AL-AHRAM
٢/٠٠٠

الغرب والظاهرة القذافية !

دراسة

حول المشروع الثورى الليبى

المعالجة الغربية

روبير شارفان جاك فينيه - زانس

عيسى يوسف العيوشي

الغرب والظاهرة القذافية !

الطبعة الأولى
1989م

رقم الإيداع
690

الطبعة الثانية
الربيع مارس ١٩٩٠

رقم الايداع بدار الكتب المصرية : ٣١١٦/ ١٩٩٠
الترقيم الدولى : ٦ ـ ٤١٧ ـ ١٤٨ ـ ٩٧٧

طبع بمطابع الشروق بالقاهرة
١٦ شارع جواد حسنى ـ تليفون : ٣٩٣٤٥٧٨ ـ ٣٩٣٤٨١٤

الغرب والظاهرة القذافية!

روبير شارفان

جاك فينيه - زانس

عيسى بن يوسف الليموني

ترجمة: د. محمد مجذوب

مراجعة: د. معن زيادة

المركز العالمي لدراسات وأبحاث الكتاب الأخضر

طرابلس - الجماهيرية

حقوق الطبع محفوظة
للمركز العالمي لدراسات وأبحاث الكتاب الأخضر
هاتف: 40705 - 45565 ـ مبرق: 20032 - 20668
ص.ب: 80984 ـ طرابلس ـ الجماهيرية

حسن يوسف الهويتي

مدخل

كثيراً ما يطلق الغرب على معمّر القذافى صفات متباينة مثل: «متخيل»، «مُلهم»، «مثير للريبة أكثر من الخميني»، «متزمت قاس»[1] . . وهكذا فإن قائد الثورة الليبية «يُنعت» ـ ربما كان هذا تكريماً ـ بصفات تشبه إلى حدٍ بعيد تلك التي أُعطيت، فى وقت مضى، للينين، وماوتسى تونغ وكاسترو وعبد الناصر. فالقذافى، كما يراه الغرب، هو الخطر المتجسد أو الشر المطلق! وهذه الصورة التى تنشر بطريقة منظمة عن طريق وسائل الإعلام فى الولايات المتحدة الأميركية وأوروبا حول معمر القذافى وحول ليبيا يتقبلها الرأى العام الغربى، وهى تبرز لنا المعضلة التالية:

---

(1) انظر كتاب دومينيك لابيير ـ لارى كولنز: «الفارس الخامس»، دار نشر روبير لافون ـ 1980.

كيف يستطيع شعب صغير من العالم الثالث، عدد سكانه مليونان ونصف المليون أن يشكل خطراً، «للعالم المتحضر»، عالمنا نحن بالتأكيد[1]؟

كيف استطاعت مجموعة من الضباط الشبان الذين أطاحوا بنظام الملك عام 1969، هذا النظام المتهالك والفاسد (باعتراف الجميع)، كيف استطاعت هذه المجموعة أن تصبح مصدر «نهاية العالم»؟ كيف استطاع واحد من هذه المجموعة، أى معمر القذافى البالغ السابعة والعشرين، أن يصبح بالنسبة للأميركى الشمالى أو للأوروبى المتوسطى، رمزاً للإرهاب.

هل يجب أن نرى فى ردة الفعل هذه حقيقةً ملموسة: وهى أن ليبيا هى «المركز العالمى للتخريب الدولى» وعليه يتحتم الإدانة الطبيعية للمتهم، السيد القذافى؟ أم يجب علينا أن نرى شيئاً آخر؟.

فلنتذكر، أنه فى القرن الثامن عشر (دون الذهاب أبعد من ذلك) كان الغرب ينظر إلى النبى محمد كإنسان طموح يستعمل الدين من أجل خطته الهادفة إلى «السيطرة»، وأن القرآن ليس إلا نسيجاً من التصاريح المتناقضة والغامضة، وللمبادىء المضحكة والخطيرة (كما يقول فولين). أما بالنسبة للكاتب الفريد دافينى فإن الإسلام ليس إلا «المسيحية المفسودة»، أما الكاتب شاتوبريان فقد ذكر أن المسلمين لا يمثلون إلا القسوة،

---

(1) عالم المؤلفين (المترجم).

والاستبداد، والاستعباد والتعصب. وإن الشعوب الإسلامية لا تنتمى إلا إلى «عالم السيف».

ألم يكن «الشرق» دائماً صنيعة أوروبا، ألم يكن العداء للشرق، بالنسبة لدزرائيلى حرفة؟

هل يجب أن ننسى أنه على مرّ التاريخ كانت «الشعوب... لا تعطى قيمة حقيقية إنسانية إلا لأفرادها، أما أفراد الشعوب الأخرى فتوضع موضع التوحش، (لفى ستروس)؟ وفى كل الأزمان، الناس (ونحن على الخصوص منذ النهضة وبعد قوة الحضور الأوروبى فى العالم) يعتقدون بأنهم «مختلفون» و«أفضل» من جيرانهم. ولم تتغير إلا الإساءات التى كانت تلحق بهؤلاء الجيران. وبالأمس، كان الشرق يعنى البرابرة، ويعنى وجود الكفار على «شواطئنا» (أما «الصليبيون» فشىء آخر بالتأكيد) والشرق هو أيضاً الأمبراطورية العثمانية، العدوانية والمخرّبة، والمسيئة للنظام الأوروبى حتى وصلت إلى انحطاطها المحتم ـ فليتمجد اسم الله.

بالأمس، كانت الانشقاقات وكان المتمردون وغير ذلك من «الفلاّجة»[1] (وهو اسم يطلق على الثوار الجزائريين) وقد كتبت حول ذلك كله الروايات المتسمة بحب الغرابة، وكتبت مذكرات الضباط ودراسات المؤرخين التى تتحدث عن وحشية هؤلاء سواء إبان فترات التوسع الحضارى (والاستعمارى) أو خلال

(1) يعنى الحطاب ويطلق ذلك على اسم الثوار الجزائريين أبان ثورتهم من قبل الفرنسيين (المترجم).

المعارك المناهضة للاستعمار. أما اليوم فالحديث يدور حول الإرهاب (العربى) قبل كل شىء، الإرهاب الذى يهز الاستقرار، هذا الإرهاب المهجن بروح الأمبريالية الروسية الشيوعية والذى يتعرض، عبر إفريقيا، لنا نحن الملائكة الأبرياء.

إن نظرة الغرب للقذافى ولليبيا تلتقى مع النظرة المعروفة للعربى وللشرق. إن الصفة المقتضبة هذه لها دلالة مهمة فى ذاتها: إن حديث مجتمع ما عن مجتمع آخر له دلالاته حول المجتمع نفسه. وهذا يسمح لنا بمعرفة أنفسنا، نحن الأوروبيين وبطريقة أفضل.

إن الجذور العميقة لبداية معاداة القذافية يجب أن تدرس حتى نتمكن، بعيداً عن الظاهرة المعنية، من فهم طبيعة أمراضنا، أو على الأقل أمراض غربٍ ما. ليس غرب عصر الأنوار فى القرن الثامن عشر، وليس غربَ الاشتراكية الطوباوية، ولا اشتراكية ماركس، ولكنه الغرب الذى يرفض كل ما هو مختلف أو مغاير، والذى يعجز عن رؤية العالم إلا من خلال صورته. وهو لا يرى إلا البربرية، منذ روما القديمة وحتى يومنا هذا، وهو يثور على «آيات الله» عند الآخرين دون أن يرى «آيات الله» الخاصة به، الغرب الذى لا يعترف إلا بحضارة واحدة، ذات وجه أوروبى شاحب، دون الاعتراف بغِنى الآخرين، الغرب الذى لا يرى فى «النمو» سوى نسبة الزيادة، والذى يقيّم الإنسان بالدولار ولا يحسن إلا العدّ.

إن الغرب هذا قوى اليوم جداً، وهو يفرض ذاته، ويمارس

السلطوية: هل يستطيع باحث ما أن يحاول فهم الثورة الليبية دون التعرض من الغرب لخطر مماثلته بموضوع بحثِه؟[1].

هل يمكن إقامة حوار مع المواطنين الليبيين دون أن يثير ذلك سخرية أدعياء «الفكر السليم»؟[2] هل أن معسكر الصلِفيين قوى إلى حد أن الاستقامة (المقبولة بالإجماع) لمسؤول سياسى مثل القذافى، تصبح كرمز مقلق لعدم الإنسانية، كما كان الحال عند روبسبير، ودليلاً على خطورته؟

إن الحديث عن القذافى يكشف لنا عن إرادتنا(*) فى التسلط: فالحديث الاستعبادى والحديث الاستعمارى ليس انعكاساً بسيطاً للحاجة الاقتصادية، الاجتماعية والسياسية فقط، ولكنه قوة محركة ومبررة لذاتها فى نفس الوقت.

إن العداء للقذافية هو «مشروع» وسلاح غربى لصراع سياسى ذات استعمال خارجى (محاربة عَدوى الثورة فى إفريقيا وتبرير رفض سياسة عدم التسلح الفعلى) وهذه السياسة هى أيضاً

---

(1) فى فرنسا، مركز دراسات مدينة أكس أن بروفنس، CRESM هو من مراكز الأبحاث النادرة التى تطبع دراسات حول ليبيا. (مركز الأبحاث والدراسات لمجتمعات البحر المتوسط)

(2) إن جريدة «لاموند» على لسان الحافى بارونسل هيكوز، قد اعتقدت بأنه مسموح لها نشر أبحاث ندوة نُظِّمت فى جامعة باريس الثامنة حول «الكتاب الأخضر والماركسية».

(*) الإرادة الغربية لأن الكاتب فرنسى (المترجم).

أداة لاستعمال داخلى (الإسهام فى بناء صعب لمجتمع «التوافق ضد الآخر»).

وهكذا فإن «العداء للقذافية» يسمح بإلقاء نظرة على الغرب، مؤلمة بدون شك، لأن الأمر يتعلق بظاهرة مرضية، أى بمجمل العوارض التى تميز مرضاً ما، وربما تلك المتعلقة بانحطاط الفكر.

إن «ظاهرة القذافى المرضية»، قد تسمح لنا بمقاربة (بطريقة مخالفة لأعمال الجامعيين) الثورة الليبية، وتسمح لنا أيضاً بتحديد موقعنا فى هذا العالم المتحرك والذى يخيفنا لأنه يتحرك، فى حين كان فى السابق متناسقاً. لأننا كنا نملك موقعاً مميزاً فيه.

والأمر لا يتعلق بتشكيل طليعة (مازوشية = معذبة لذاتها) مناصرة للقذافية بطريقة غير مشروطة فى أوروبا! لأن الأمر لا يعنى «التعلق» بالقذافى وبه وحده. لأنه واحد من المناضلين الذين تجرأوا فى نهاية القرن العشرين على النداء بالتخلى عن التبعية للغرب الأمبريالى. فالقذافى ليس بالشيطان المجسد، وليس بالإله الطيب، ولكنه التعبير عن عالم ثالث، هو بدوره صانع لإيديولوجية معينة. ولا يمكننا الامتناع بهذا التصوّر الأخير إلا إذا تغلبنا على تيار العداء المتعمّد يوماً بعد يوم من قبل وسائل الإعلام فى الولايات المتحدة وفى أوروبا وإذا تغلبنا على صعوبات التوثيق والمراجع ونقد أخطاء التأويل[1].

---

(1) ترجمة المراجع الليبية، وعلى الخصوص «الكتاب الأخضر» نفسه، وهو =

إن عدم التراكم الزمنى وقصر الوقت (فالثورة الليبية ما زالت شابة) يجعل الحكم المناسب غير ممكن. وقد نتهم بأننا «عملاء ليبيين» أو قد نُغضب «ممالقى» الثورة الجماهيرية، وهم كثيرون.

وإزاء التشخيص الغربى الخطر، قد نزج، نحن فى قفص الاتهام.

المؤلفان

= مرجع أساسى للنظرية الثورية الليبية (دار نشر سيجاس) فإن الشكوك وسوء الفهم المتعمد كثير جداً فى الترجمة.

المقـــدّمـــة

التركة ـ المعضلة

ثمّة فى ليبيا التاريخية ما يستهوى الباحث ويزين له أمر الكتابة عنها بوصفها مفترقاً حضارياً: فهذا شأن من الشؤون التى يختصّ بها النظر، إذ يجعل من الشىء الذى يقع عليه أمراً فريداً متميّزاً، بل مركزاً تؤول إليه كلّ السُّبُل وتلتقى عنده جميع التيارات.

وثمّة فى ليبيا المعاصرة ما يستهوى الباحث أيضاً ويزيّن له أمر الكتابة عنها بوصفها بلاد المفارقات: وهذا شأن من الشؤون التى يختص بها النظر إلى الآخر، إذ يتوقف عند ما يبدو له طريفاً ومستهجَناً، ومتميّزاً عما هو مألوف لديه، سواء كانت ذاته هى المألوفة أو ذوات أخرى.

لكننا سنحاول الإفلات من قبضة هذا الوهم المزدوج، بأن

نظل على اتّصال دائم مع الخصوصية الليبية، من جهة، ومع الكيان العربى الواسع الذى يحتويها من جهة أخرى. وهذه مقاربة لا تخلو من مجازفة، لكنها تتيح لنا أن نلقى ضوءاً على طبيعة الهويّة العربية التى تتّصف بالتناقض حيناً، وبالتعـدّد فى كل الأحيان.

أنقول عن ليبيا إنها مفترق طرق؟ لقد كانت ليبيا، عبر تخـومها المتـوسطيـة والصحـراويـة، وعبـر ميـراثهـا الآسيـوى والإفريقى، على صلة دائمة بالمسيرات الحضارية الآسيـوية، وعلى علاقة لا تنقطع بالداخل الإفريقى والحوض المتوسطى. فهى الممرّ الذى لا بدّ أن يمرّ به كل من سار على درب الحجّ إلى المشرق الإسلامى. وهى الملتقى الذى تصبّ فيه إحدى شبكات الطرق التى كانت تسلكها قوافل السودان منذ القِدم. كما أنها كانت تملك، فى طرابلس، مرفأ من أهم مراكز التنافس على البحر المتوسط، ومركزاً تخشاه القوى المسيحية وتهابه لما له من يدٍ طولى على جزر مالطة وصقلّية وكريت.

هكذا تتضح لنا معالم الرسالة التى تحملها ليبيا إذ تركّز الكلام على وحدة المغرب، بما هى بهوه وفناؤه، وعن وحدة المشرق، بما هى امتداد طبيعى له، وإذ تسـوق الكلام عن نضالات الأمس وعن حرّيـات اليوم على مسمـع من شعوب الساحل الأوسط، فى الوقت الذى لا يفوتها إرجاء الكلام عن الاعتدال والوفاق نحو جيرانها المالطيين والإيطاليين واليونانيين، بوصفهم الوسطاء الطبيعيين فى ما يمكن أن ينشأ مع أوروبا من حوار عتيد.

لكننا إذا نظرنا إلى الأمر عن كثب، وجدنا أن هذه الصورة تصحّ ـ فيما لو أُدخِلَت عليها تعديلات بسيطة ـ على كل بلد من البلدان الإفريقية التى تقع على شاطىء المتوسط. كما أننا إذا توسّعنا فى أفق النظر، لوجدنا بالأحرى أن المنطقة العربية ككلّ هى التى توحى للمراقب بأنها ملتقى حضارات، نظراً لتوسّطها بين العوالم الصينية ـ الهندية ـ الفارسية، من جهة، والعالمين الإفريقى والأوروبى، من جهة أخرى. وهكذا يتبيّن لنا، منذ الآن، أن الإطار الذى تندرج ضمنه مقدّمتنا هذه، قد اتّسع ليشتمل على جوامع مشتركة بين القارات الثلاث: آسيا وإفريقيا وأوروبا.

منذ أن خرج المسلمون، حملة الإسلام من مهدهم المتصل بآسيا وإفريقيا واستطاعوا خلال قرن أن يسيطروا على أراضٍ تمتد من المحيط الأطلسى إلى المحيط الهندى، بدأت ديالكتيكية العربى والإسلامى. ذلك أن تنوع الشعوب التى طبعت بطابع الإسلام هو أحد عوامل التنوع الذى أثر فى هذا الامتداد. وهناك عوامل أخرى شاركت فى هذا التنوع ومن بينها: التنوع الجغرافى وهو الأقل بروزاً إضافة إلى التنوع التاريخى طبعاً كما نذكر تنوع ظروف ممارسة الخليفة العثمانى (حدود امتداد خلافته ومراحل انفراطها) كما نذكر الاحتلال الاستعمارى (المدّة الزمنية والأشكال المختلفة للاحتلال وطبيعة المقاومة ونضال التحرير فى ما بعد). إن التكوين للهوية العربية وسط هذه المجموعة كان له قطبان: الأول يمكن تحديده فى القرن الأول للهجرة، والثانى فى الزمن المعاصر. إن وعى المصير الواحد للمجموعات التى تنطق

بالعربية، والوعى «لأمة» عربية قد رافق ولادة الإسلام ليذوب خلال ألف سنة طويلة ويخلق من جديد منذ قرن فقط: العروبة كفكرة جديدة قديمة فى الشرق.

فى البداية، كانت الوحدة العربية محدودة بحدود شبه الجزيرة العربية عندما استطاعت انتصارات النبى وخليفته الأول توحيد القبائل البدوية. وما إن مرت سنوات حتى كان التوسع السريع خارج شبه الجزيرة العربية، وخارج المجال العربى مع الخليفة عمر.

وخلال الأمبراطورية الجديدة للأمويين فى دمشق، وخلال قرن، فإن الإسلام كان يعنى العرب. فالطبقة الحاكمة أصلها عربى. إلا أنّ الأمر على عكس ذلك مع العباسيين (القرن الثامن الميلادى ـ الثانى الهجرى) أصبحت الامبراطورية إسلامية قبل أن تكون عربية، وكانت تختلط فى هذه الأمبراطورية الجنسيات والمعتقدات وسط حضارة متشعبة حيث إن الأفضلية العربية كانت تعتمد على شرف أصل الطبقة الحاكمة فى بغداد، وعلى ذكريات المجموعة التى سنّت النموذج النظرى فى «المدينة المنورة» وتعتمد أيضاً على اللغة التى اختارها الله واختارها العلماء والشعراء واعتمدتها إدارة الأمبراطورية.

وقد وحّد الإسلام القبائل العربية فى شبه الجزيرة العربية فى شعب واحد. ثم إن الإسلام وبسرعة قد خلق الظروف لتوزع هذا الشعب فى المجموعة العريضة للمسلمين الجدد.

خلال القرن التاسع عشر، استطاعت الهوية العربية أن

تتحلل شيئاً فشيئاً من السديم الإسلامى، كردة فعل على العجز العثمانى وعلى تفاقم المطامع الأوروبية. أما اليوم فإن «الفكرة العربية» كما تنمو تحت شكل «القومية العربية المعاصرة» تتكون فى الصراع ضد التجزئة الموروثة عن الفترة الاستعمارية (حدود مصطنعة، وكيانات وطنية اعتباطية) وتمتد فى مأساة فلسطين المسلوبة. ويستوحى هذا الصراع من تاريخه الممتد آلاف السنين، وينخرط ضمن حركة يقظة القوميات فى القرن التاسع عشر، فى حركة تحرر وطنى على مستوى قارات ثلاث، ثم بعد الحرب العالمية الثانية، وإن الفكرة الناشئة تسير نحو هدفها.

فى الوقت الراهن، نجد أن الدول العربية المعنية، على الرغم من ربطها بفكرة الشرق هى بثلثيها إفريقية بالنسبة لمساحتها، وهى إفريقية أيضاً أكثر من الضعفين بالنسبة لسكانها.

إن هذا الشكل للدول العربية المعاصرة، والمعكوسة على الماضى، هو الذى سنعتمده هنا كإطار لتقديم ليبيا والمجموعة العربية، للجزء وللكل.

من المحيط الأطلسى إلى الخليج العربى، كان الكيان العربى فى مخاض دائم، وهو أكثر إسلاماً فى المغرب (حيث بقيت بعض الطوائف اليهودية) من المشرق (الذى يحوى بالإضافة إلى ذلك كثيراً من الأقليات المسيحية)، بالمقابل، فإن العالم العربى أكثر عروبة فى المشرق منه فى.

إن هذا الكيان يحتل إذاً القسم الأكبر من الشريط العريض الذى يفصل المناطق المعتدلة عن مناطق الرياح الموسمية

والاستوائية، ويتمتع بشاطىء متوسطى على العموم مرتفع ويجاور السهوب والصحارى، ومجال هذا الكيـان، باستثنـاء السهول وسلاسل الجبال الساحلية، مجاله هو الأرض القاحلة.

فهل التناسق فى الشكل الطبيعى لهذا الكيان يؤثر فى خلق التناسق الإنسانى؟

وليس من قبيل المصادفة أن يستطيع هذا المجال الطبيعى المتناسق، وبسرعة اعتماد نوع من الثقافة ظهرت فى شبه الجزيرة العربية، وإن كان بعيداً قليلاً عن مركز الوسط إلا أنه متجانس.

إن العـالم العربى هـو منطقـة تواصـل على المستـوى المناخى، ويقع على مفترق ثلاث مناخات ثقافية، ويتمتع بموقع ممتاز على ملتقى طرقات التجارة العالمية، ولهذا، أفليس هناك كثير من الأسباب تدفعه للتوجه لشعوب العالم القـديم، وقد أشرقت أنواره على هذا العالم فى الماضى؟ وفى الواقع، إن التخلف الكبير والتخلف الاجتماعى فى المنطقة نشأ بسبب ما أصابها من إجحاف وعدم مساواة فى التنمية فى القرون الأخيرة (عدم مساواة سببها التدخل الأوروبى الذى بدأ مسالماً عن طريق التجارة ثم تحول إلى صراع عسكرى عندما لُغّمت المنـطقة اقتصادياً). على أن هذا التخلف لا يجعل الذاكرة العربية تنسى الزمن الذى كانت فيه اللغة العربية لغة منطقة تشكـل محور العالم ـ ما يشبه الغرب الآن ـ وحيث كانت الصحارى بقيمها وبالبضائع المنقولة عبرها، تغذى مدناً عظيمة.

إن ليبيا الجماهيرية تؤكد على هذه القدرة عند الصحراء فى

كونها حاملة رسالة توجهها للعالم، وهذه النظرة مخالفة لنظرة المجتمعات الفلاحية فى أوروبا وفى الصين. ولا تريد ليبيا تفضيل ذاتها، واعتبار نفسها كأفضل قطعة فى المجموعة العربية التى أعطيت لها الحدود حسب «الاتفاقات الجائرة»، ولكن ليبيا تحاول أن تعيد الروابط مع أصل الكيان العربى، هذا الكيان الذى كان حواراً بين المدينة والصحراء والذى أفاد تراث الإنسانية خلال قرون.

وكيف نستطيع شرح الاختيار الليبى بغير هذه الطريقة؟ هنا يجب أن نعود إلى الفكرة التى تقول إن تاريخ ليبيا لا يختلف مطلقاً عن تاريخ جيرانها.

فى كل مرحلة، كان هناك اتجاه يصحح الاتجاهات الرامية إلى التمايز. إن المجموعة التى لها قدر واحد والتى تريد توحيد شمال إفريقيا مع الشرق الأوسط قد وجدت منذ القدم وقبل المسيح.

منذ فجر التاريخ كانت هناك علاقات اقتصادية وثقافية بين الشعوب العربية فى الغرب ـ المغرب، الجزائر، تونس، ليبيا ـ والعربية فى الشرق، ومع غيرهم من سكان شاطىء حوض البحر الأبيض المتوسط، وعلى شكل أقل مع الشعوب المتاخمة للحدود من «أثيوبيين» وفرس.

فى وقت لاحق، كان هناك أيضاً السيطرة الرومانية والبيزنطية نفسها والتى لم تتأثر إلا بالمد الساسانى على الأطراف الشرقية.

وبعد فترة، بدأ الانفتاح على الإيمان الإسلامى وبدأت صفحة جديدة من التاريخ العالمى، صفحة مكتوبة بالحبر العربى. وبعد أربعة قرون من ذلك، وعلى مدار قرنين بدأت تجربة البربرى الإفرنجى من المشرق إلى إفريقيا، تجربة الصليبى الآتى من وراء البحار. وفى الأزمنة الحديثة (فى القرن السادس عشر) ظهر التقلب فى عالم الخليفة العثمانى ولم يتأثر بذلك الجناحان الواقعان على أطراف الأمبراطورية العثمانية، من جهة الأمبراطورية الشريفة (المغرب)، ومن جهة أخرى السلطة الصفوية (إيران)، والمغولية (الهند).

وبعد ذلك بدأ الصراع بين الغرب المسيحى وبين القوى العثمانية والشريفية. وكان هناك نفس الموقف السياسى بالنسبة للصحراء والسودان. وأخيراً كانت لبلدان المنطقة العربية خسارة مشتركة لسيادتها بسبب التوسع الأوروبى خلال مرحلته الأمبريالية، وكان للأقطار العربية نفس الموقف ونفس الجهاد فى سبيل الاستقلال، كرد على «البلقنة» الاستعمارية. فكان الهدف المشترك يتجاوز الخصوصيات.

على ضوء هذا، نستطيع من جديد النظر إلى الكيان الليبى. فهناك مفارقات: شعب قليل موزع على مساحة كبيرة: فمن ناحية المساحة، تحتل ليبيا المكانة الرابعة بين البلدان العربية بعد (السودان، الجزائر، والمملكة العربية السعودية)، ومن ناحية المساحة أيضاً تحتل ليبيا المكانة الرابعة بين البلدان الإفريقية (بعد السودان والجزائر وزائير). وتقع ليبيا ما بين لبنان والأردن بالنسبة لعدد السكان. أما وضعها على البحر الأبيض

المتوسط فهو وضع يقل أهمية عن وضع جيرانها الغربيين، فهى محرومة من سلسلة جبال ساحلية، هذه السلسلة التى تدخل نصف المغرب مسافة بعيدة فى المتوسط وتؤمن له إضافة إلى ذلك مخزونات من الماء. أما ليبيا، وغالبيتها صحراء، فلا تستفيد كما هو الحال بالنسبة لجارتها الشرقية من المياه الكثيرة لنهر يُغذى بكميات كبيرة استوائية. من دون نيل ومن دون جبال، تبدو ليبيا من الناحية الجغرافية وكأنها مجرد صِلة وصل بين المغرب على البحر المتوسط ومصر على ضفاف النيل.

ويلتهم القحط تسعة أعشار أراضيها، ولا يوفر إلا الجناحين الممتدين على الواجهة البحرية، وذلك بفضل علو كافٍ لجلب مياه تزيد على 300 مم سنوياً. ويوجد فى ليبيا منطقتان من النوع المتوسطى الجاف: جبل طرابلس وعنده عادات فلاحية قديمة والجبل الأخضر، وهو خصب ولكن غالبية سكانه من البدو.

إلا أن ليبيا التقليدية والصالحة للزراعة يمكن أن تقاس بشريط ساحلى، عرضه من 200 إلى 300 كلم حيث تسمح الأمطار إذا تجاوزت 50 مم بغطاء نباتى متنوع وبزراعة الحبوب والأشجار القليلة طبعاً، ولكنها كافية لتغذية شعب بدوى قليل الكثافة. إن فرادة ليبيا تظهر أيضاً على المستوى الإنسانى، فهى من البلاد العربية التى تعرف أقل قدر من التنوع الدينى واللغوى. فعلى عكس البلاد المجاورة الشرقية، لا يوجد فى ليبيا أقلية مسيحية، أما الطائفة اليهودية الصغيرة، فقد بدأت بالهجرة منذ الحرب العالمية الثانية على غرار المؤسسات الصهيونية. فليبيا هى بلاد مسلمة وسنية بمجملها.

إلا أن التناقضات الليبية تظهر أكثر ما تظهر وبصورة جدّية على الصعيد الاقتصادى، وإذا كانت هذه المشاكل معروفة أيضاً فى بقية البلدان العربية إلا أن فرادة ليبيا تظهر فى الحلول. فعند ليبيا كما نعلم الهبة البترولية، وإن كانت بالمقابل تعانى من قلة الموارد الزراعية والصناعية.

صحيح أن البترول يشكل عطية للمناطق القاحلة. ولكنه يبدو أيضاً وكأنه عودة عادلة للأمور إلى نصابها بعد أن عرفت البلاد العربية قروناً من العظمة الإسلامية كان ينقصها فيها المواد المعدنية والتى ساعدت على صعود القوى فى شمال غربى أوروبا؟

أما بالنسبة لفقر الأرض ولضعف عدد السكان فهذا لا يُفسر فقط بالقحط ولكن أيضاً بالغياب الكامل للنمو الاقتصادى فى الفترة السابقة.

ولكن الأمر الخطير النتائج بالنسبة لليبيا هو عدم التوازن بين وفرة البترول وقلة الموارد الأخرى، ولا يصلح هنا مبدأ الأوعية المتصلة حيث يتناسب المنسوب، ويضاف إلى ذلك كله أن وفرة البترول لها نتائج متناقضة:

فإذا كان الدخل البترولى يؤمن - بصورة غير منتظرة - الوصول إلى توفير حاجيات الاستهلاك، إلا أن هذا الدخل يخلق نوعاً من الاستقلالية إزاء السوق العالمى. وتبدو النتائج السلبية عندما تسوء حالة بيع البترول. وبالرغم من الاهتمام الليبى

بتحسين القطاعات الأخرى، يبقى البترول المورد الأساسى لعائدات الدولة.

ويشكل البترول نسبة عالية من الصادرات. وإلى جانب طابع التصدير الواحد للتجارة الليبية يجب إضافة حجم الواردات، فرغم الجهد العظيم لتجهيز ليبيا بما تحتاجه فإن القطاع الصناعى لا يشكل إلا قاعدة لإشباع الحاجات ولا يغطى حاجات البلد إلا فى قليل من الميادين.

كما أن الكفاية الغذائية، وهى الشغل الشاغل للمسؤولين، غير متوفرة إلا على صعيد بعض المنتجات الزراعية.

وهكذا فإن قواعد الاقتصاد الليبى لا تزال ضعيفة، خصوصاً أنها تعانى من مشكلة أخرى وهى قلة الناس. وللتعويض عن النقص فى عدد الناس وفى كفاءتهم فإن ليبيا مضطرة لدفع الأموال لليد العاملة الأجنبية، كما هو الحال فى بلاد الخليج.

فى عام 1980، بلغ رقم العاملين الأجانب فى ليبيا حوالى مليون شخص وهو رقم يمثل حوالى 50% من الشعب الليبى القادر على العمل، و30% من مجموع طبقة العمال (بلغ هذا العدد فى المملكة العربية السعودية 43% عام 1980 وفى الكويت 78,6% عام 1980).

وهذا كله يخلق بعض المشاكل الإيديولوجية غير المنتظرة. (فإن هؤلاء العمال الأجانب، بمن فيهم العرب لا يحملون الجنسية الجماهيرية ـ إلا أن العرب يمكنهم طلب ذلك ـ، وهذا يعنى عدم المشاركة فى إدارة المنشأة أو المدينة، ويعنى أيضاً

عـدم الاستفادة من نسبـة الأرباح، كمـا يعني عدم الالتـزام بالواجبات العسكرية) وهذا أيضاً يشكل عاملاً من عوامل التبعية. وباختصار، فإن ليبيا مضطرة لاستيراد الرجال فى سبيل وضع حد لاستيراد البضاعة يوماً ما.

وهكذا، فلبناء ليبيا مزدهرة وحديثة وعادلة، يجب إعادة النظر فى كل شىء. على ليبيا تغيير رمالها وسهوبها إلى أراضٍ خضراء، وسفوحها إلى مناطق غابات، والطبقات الجوفية المائية وحتى البحر إلى مياه مغذية، وتغيير السكان إلى فلاحين، وتغيير أصحـاب المخـازن والحـرفيين ورجـال الأعمـال إلى عمـال ومستخدمين ومهندسين ومديري أعمال فى خدمة الثروة الوطنية؛ وتغيير تصرفات أصحاب الدخل والتجار إلى تصرفـات رجال منتجين.

فالواجب إذن ودفعة واحدة إيصال الثورة إلى الطبيعة وإلى المجتمع وأكثر من ذلك إلى الرجال.

وفى سبيل ذلك يجب استعمال وسيلة عائدات البترول. وهذا شرط أساسى ولكنه غير كاف: وهذا يلزمه الإرادة السياسية إذا كان المقصود التخلص من النموذج الموجود فى دول الخليج. فعلى ليبيا طرح الأسئلة حول صلاحية هذا النموذج بالرغم من التشابه الكبير بين دول الخليج وليبيا: عدد سكان ضعيف، قحط شديد، وزراعة غير موجودة تقريباً.

وبالرغم من موارد البترو دولار، فإن هذه الدول لم تتوصل بعد إلى خلق رأسمالية وطنية، فإن الطبقة الحاكمة والتى تستمد

سلطتها من الهيمنة واستملاك بعض الموارد البترولية، لم تستطع الوصول إلى إيجاد طبقة بورجوازية، بل تحولت فى أحسن أحوالها إلى «أرستقراطية دخل»[1].

ولم يستطع إدخال قسم متزايد من الدخل فى المجالات الاقتصادية العالمية، أن يجعلها جزءاً من البورجوازية المالية العالمية.

أما الطبقة المسؤولة عن الدخل فقد تحولت إلى طبقة تُشرِف وتُدير محلياً مصالح البورجوازية المالية العالمية، ولا يمكن التنبؤ بالوصول إلى خلق قوة مبادرة خاصة بالدخل الوطنى.

وهكذا فإن شبه الجزيرة العربية، التى تبدو وسط العالم العربى وكأنها جزيرة الرخاء تحت جناح «تعددية الجنسيات» لا تملك من الرأسمالية إلا المظهر.

ولم تستطع أن تطبع بخاتمها علاقات الإنتاج الرأسمالى، لأن رأسمالها مرتبط بالخارج ولأن البروليتاريا فيها من الخارج، فبقيت علاقات الإنتاج الرأسمالى خارج المجتمع المحلى، وبقيت، بالرغم من ثرائها، هامشية بالنسبة لنمط علاقات الرأسمال العالمى الذى يطمح لاستيعابها.

---

(1) انظر بهذا الخصوص الكاتب أ. لونغانس: «الدخل البترولى وبنية الطبقة فى بلاد الخليج» الشعوب المتوسطة، رقم 26، يناير ـ مارس 1984.

وهكذا نفهم مجال وحدود التحدى الذى تطلقه الدول العربية الأخرى المنتجة للبترول (العراق، الجزائر وليبيا) عندما ترفض نمط التطور السائد وتحاول بناء اقتصاد مستقل.

فإذا أضفنا إلى ذلك، المواجهة لضغوط السوق العالمى، وفقر مواردها غير البترولية وقلة اليد العاملة، فإن ليبيا بحاجة إلى نفح قوى وغير عادي لتفادي قدرها.

ولو لم يكن قادة الحركة الثورية للفاتح من سبتمبر 1969 مقتنعين مسبقاً بتطلعاتهم الاجتماعية، لما فهموا أن العواطف الوطنية وأن تأمين التطور بالاعتماد فقط على الطبقة الحاكمة أو «أرستقراطية الدخل» يؤدي إلى إبعاد الثروات عن العدد الأكبر من الناس ويضع البلاد تحت سيطرة قانون الأمم المالكة للرأسمال الدولى.

إن الإرادة التى تدفع الجماهيرية الليبية والتى هزت ابتداءً من عام 1970 قوانين اللعبة البترولية، بدت كمفارقة فى الخارج. وهو أمر يدفع إلى تفحص الأمور عن كثب.

وإذا كنا نجد فى الكتاب الأخضر، الشكل المكثف للمشروع الذى نضج عند معمر القذافى ورفاقه تحت اسم «النظرية العالمية الثالثة»، إلا أن هذا الكتاب لا يغطى مجمل التجارب المتراكمة فى ليبيا إلا أنه يبقى مرجعاً أساسياً.

وباستثناء العراق وسوريا حيث القادة يشاركون فى العلمنة التى أتى بها حزب البعث ـ بالرغم من أن آراء هؤلاء القادة لا تتناقض مع الشعور الدينى الذى يلعب دوراً مهماً عند الشعب ـ

إلا أن باقى الأنظمة العربية تعتمد اعتماداً واضحاً على الإسلام، وبهذا المعنى فإن ليبيا لا تتعارض مع هذا المبدأ. وإن كانت فريدة فى مسيرتها. وهنا يجب وضع «الكتاب الأخضر» بين مزدوجتين. فهذا الكتاب يؤكد على أن العامل الدينى مرتبط بالطبيعة الاجتماعية للإنسان، وإن كانت هذه النظرية تظهر كقانون عالمى أكثر منها كإيضاح للإسلام. والكتاب الأخضر يهدف إلى أن يكون مشروعاً لمجتمع مثالى مقدم كنموذج لجميع الأمم: وهو لا يريد أن يكون حالة نفسية إضافية إلى الثورة ولا أن يكون بديلاً للكلام المنزل. ولكن خارج إطار المبادىء العامة للكتاب الأخضر، فإن فكر القذافى ينمو فى الإطار الإسلامى، وهذا أيضاً تجديد فى الفكر، ومهم للمشروع السياسى نفسه. ونستطيع أن نفهم هذا بشكل واضح إذا ما تذكرنا ما أشرنا إليه فى هذا الإطار، وهو أن جميع وجهات النظر فى العالم العربى تحاول أن تجد شرعيتها فى التوافق مع مبادىء الإسلام.

(ولكن أى إسلام؟ هل هذا السؤال المطروح فى كل العالم العربى، ولا مجال هنا لمناقشته بعمق). إذاً، بما أن هذا النظام يؤكد انفصاله عن الأنظمة والنماذج السائدة، فهو أيضاً وعلى مستوى الدين يؤكد انقطاعه عن التقليد.

ويبدو هذا على عدّة أصعدة. فمثلاً هناك تعلق بكلام الله واعتماده تماماً كما أنزل على النبى محمد ﷺ فى القرآن، لتوجيه أعمال المؤمن ولنظرته للعالم ولعلاقته بالإنسان. وهذا ما يبعد قسماً كبيراً من العقيدة عن العناصر التى رافقت الإسلام منذ البداية. ويرفض النظام الليبى كتب الفقها، أو ما يعرف بالشريعة

ليبقى مخلصاً لنص القرآن فقط والذى اتفق عليه الجميع منذ البداية. والقذافى يذهب أبعد من أى رجل سياسى فى هذا العصر، أبعد من المصلحين المعاصرين كأتاتورك، ورغم ذلك فإنه يبقى فى صلب الإشكالية الإسلامية، أى يبقى فى الاجتهاد وهو تفسير وتوضيح الشريعة، وهـو يستخدم حقـاً معترفـاً به للمؤمن، ولكن مؤيدى التقليد يشككون أحيانـاً بهذا الحق. والقذافى يحاول التفسير ولا يُنصِب نفسه نبياً كما يحاول تأكيد ذلك، بعض أعداء القذافى لإدانته أكثر.

والأمر لا يتعلق فقط بتوضيح قوانين الحياة الاجتماعيـة المطابقة لمتطلبات العصر والمتوافقة مع القرآن. ولكن بوضع الكائن الإنسانى وجهاً لوجه إزاء خالقه، وأمام الكلام المنزّل. فالقذافى يؤكد على سيادة الإنسان حتى فى مجال الإيمان: فيصبح الإنسان مستوعباً للنص الإلهى وقادراً على تحديد الذات بحرية أكبر. وهكذا الأمر فى المجال السياسى، فلا بديل «لسلطة الشعب» أى لقدرة أى فرد فى تحقيق التوافق بين تصرفه وبين الأحكام الإلهية. فالله ليس بحاجة إلى وسطاء وإلى ممثلين عن جماعة المؤمنين («لا مفتى ولا ولى ولا شيوخ»): فالكل متساوٍ وهذا حجر أساسى فى بناء الجماهيرية.

والمفـارقة تـظهر فى مكـان آخر. هنـاك نـظام يعرّف الديمقراطية والاشتراكية بعبارات راديكالية حاسمة: إن سلطة الجماهير هى سلطة شاملة ومباشرة إزاء «الحكم والثروات وقوة السلاح». ويسعى هذا النظام «بالنظرية العالمية الثالثة» لأن يحل بديلاً عن النظام الرأسمالى وبديلاً عن النظام الماركسى. وهذا

النظام قد نشأ فى «قلب الصحراء». وأكثر من ذلك فإنه ينادى بعبارات ملحمية بفضائل الصحراء كمنبع للإيديولوجيات الثورية فى كل العصور. «من الصحراء شعّ عصر جديد على الإنسانية، إنه عصر الجماهير، فالصحراء ليست قاحلة أو جدباء. لا شك أن الصحراء لا تنتج العشب ولكنها تنتج القيم وتخلق رسائل الحضارة الخالدة».

وإذا كانت الرأسمالية ـ كنموذج لنمط إنتاج ونظرية اجتماعية ـ وإذا كانت الماركسية ـ كطريقة تحليل ونظرية اجتماعية تطبق جزئياً ـ قد أرستا قواعدهما على التجديد العلمى والتقنى وعلى الصناعة الكبيرة وعلى طبقة العمال العريضة والكفوءة، فكيف خلقت فى ليبيا نظرية تحاول تجاوز النظريتين السابقتين؟

وراء هذا الاستفهام، هناك سؤالان:

الأول: ما هى أهمية التراث الليبى القديم؟؟

الثانى: ما هى علاقة الإدارة السياسية فى الجماهيرية بالحقائق المعاصرة؟

* * *

فى 7 أكتوبر (التمور) 1970، وبعد عام من حلول النظام الجديد، طردت ليبيا آخر الإيطاليين المتبقين فيها (حوالى 20000). وقد أنهت هذه المرحلة الحضور الإيطالى، الذى كلف فى مرحلته الاستعمارية، رغم قصرها (1911 - 1943)، الشعب الليبى الكثير.

إلا أن الطريق لتحقيق الاستقلال ما زالت طويلة، إذ كيف يمكن الشعور بالحرية حين يكون قسم من الذات غير حر. كاحتلال فلسطين - ألزاس - لوران العرب - يسيء إلى علاقات العرب فيما بينهم، ويعيق التطور الاقتصادى فى المنطقة، ويشكل تهديداً للأمن الدولى. وتشعر ليبيا بأنها عرضة للخطر.

ولا تختلف ليبيا، بالنسبة لهذا الأمر، عن باقى الأمم التى ظهرت أو برزت من جديد ومن تحت أنقاض الأمبراطوريات الاستعمارية. فهناك التبعية الاقتصادية، والتدخلات الأجنبية المباشرة، والتهديدات والضغوطات الأجنبية، وهذا نصيب بلدان العالم الثالث. وهذه الأوجاع تختلف عن تلك التى تشكو منها القوى الغربية: البطالة، إفلاس تام لبعض القطاعات الاقتصادية، أزمة قيم عند الشبيبة، ارتفاع الإجرام، عنف وإرهاب ناتج عن أسباب داخلية من جهة ومرتبط بتعفن بعض الصراعات فى العالم الغربى نفسه. ويجب أن نعلم بأن أوروبا الغربية أو أميركا الشمالية لا تعانى من الاحتلال الأجنبى، باستثناء منطقة: شرق إيرلندا، وإذا كان الفقر يزداد، فليس ذلك بسبب نقص فى المواد الأولية، فذلك متوفر بكثرة فى أوروبا الغربية وأميركا الشمالية. والذى نريد معالجته من خلال الجماهيرية الليبية ليس حالة محددة، إنما توضيح حالة العلاقات القائمة بين القوى الواقعة على الضفة الشمالية للمحيط الأطلسى (مع إضافة اليابان فى المحيط الباسيفكى)، والمنطقة الواسعة التى وضعتها الجغرافيا ووضعها التاريخ على 40 درجة من خط العرض الشمالى، (وعلى 30° من أميركا) باستثناء بعض المناطق الغنية بعض الشيء.

إن الإرادة السياسية التى ضعفت بعد اختفاء عمالقة باندونغ[1] (1955) تؤكد نفسها بقوة وبحكمة وببراءة فى ليبيا وتتميز عن غيرها من الإرادات. إن الشغف بالحرية - حرية مأخوذة أول بأول على المستوى الجماعى، حرية خاصة بجماعة مكسورة ومسحوقة، يجب تقويتها وإحياؤها - إن هذا الشغف ضرب من الجنون، ولكنه الجنون الذى يخرج الإنسان من أطره المكبلة له ويدفعه نحو الأقدار الكبيرة التى يضمنها التاريخ أو لا يضمنها.

إن الإرادة السياسية والتعلق بالحرية لم يخلقا فجأة على أرض عذراء. وهو أمر يستحق أن نثبته ونبرهنه بدءاً بدراسة الفترة التى سبقت الجماهيرية، حوالى 50 أو 100 سنة من التاريخ المحلى، ثم فى ما بعد، وبسرعة، دراسة الظروف التى أحاطت بالعلاقات، على مستوى كبير، بين عالمين. وإن ألف عام ليست بالكثير إذا أردنا أن نَعى الجذور البعيدة لبعض عناصر الأزمة الحالية.

كيف كانت حالة ليبيا فى القرن السابق؟

إن ليبيا منذ القرن السادس عشر، موجودة فى المجموعة الكبيرة الإسلامية، التى عاودت البحث عن قدرها من جديد مع

---

(1) نهرو: «إن عدم الانحياز هو السلام. وهذا لا يكون بالانحياز لقوة عظمى أو لمجموعة من البلدان ولكن بأخذ موقف مستقل إزاء أى خلاف، وبتحرير الشعوب المضطهدة، والدفاع عن الحرية القومية والفردية، وإلغاء التمييز العنصرى، والبؤس، والأمراض والجهل التى تصيب القسم الأكبر من سكان العالم.

الإدارة التركية، والتى كانت مجموعة إسلامية متعددة القوميات ولكنها موحّدة منذ قام العرب بذلك.

فقد كانت ولاية[1] عثمانية ـ كانت أوروبا تطلق على إفريقيا الشمالية إسم «الوصاية» ـ ولم تكن الجماهيرية تحمل اسم ليبيا[2] الذى فرضه الإيطاليون عند احتلالهم لها مستذكرين العهود القديمة، مدعين كما ادعى الفرنسيون فى الجزائر أنهم ورثة امبراطورية روما.

وكان يطلق على ليبيا اسم ولاية «طرابلس الغرب» التى لم تعرف ارتخاء فى العلاقات مع استانبول إلا فى العهد القره مانلى (1711 ـ 1835) وهو عهد أسرة مالكة أصلها ضباط عثمانيون. وقد ساعدت فترة الاستقلال هذه نوعاً ما فى نمو شعور مشترك فى شعب مشتت. وهذه الفترة تشبه فترة انطلاق مشابهة أعلنت فى بداية القرن التاسع عشر فى مصر تحت سلطة محمد على، وهو أيضاً ضابط عثمانى. إلا أن محمد على استطاع أن يقود نهائياً بلاده خارج الإطار العثمانى وقام بسلسلة من الإصلاحات التى وضعت مصر فى مقدمة البلاد العربية، وأمنت لها «الحداثة» التى تجعلها حتى اليوم عاصمة فكرية للعالم العربي. أما

---

(1) «أرجالات» فى التعبير التركى و «إرجاله» فى التعبير العربى.

(2) إن قدامى المصريين كانوا يطلقون اسم لابو أو رابو على الشعوب القاطنة على الأطراف الغربية لوادى النيل، والذين كانوا خارج سلطتهم. واليونان بعد ذلك، أطلقوا اسم «ليبيوس» على كل سكان أفريقيا الشمالية الواقعة غرب النيل، واسم ايتيوبيس على السكان السود فى الجنوب.

القره مانليون، فإنهم لم يستطيعوا مواجهة الحرب البحرية والتجارية التى نشبت فى المتوسط بين القوى العسكرية الأوروبية والباب العالى.

وكان هناك صراع سابق بين الولايات المتحدة الأميركية وطرابلس، بدأ بعد فشل المحادثات التى أرادت تحديد المبلغ المفروض للسماح للسفن التجارية الأميركية بحرية المرور على غرار الاتفاقات بين ليبيا والدول الأوروبية، ودام الصراع منذ عام 1801 حتى 1805، وفقدت الولايات المتحدة الأميركية فرقاطه أمام طرابلس (اسمها فيلادلفيا) ودفعت مبلغاً كبيراً لتحرير سجنائها، ولكن الولايات المتحدة الأميركية، احتلت بالمقابل ولفترة قصيرة درنه فى الطرف الآخر من البلاد. وبعد عشرين عاماً استطاعت القوى الأوروبية أن تنهى الحرب لصالحها. وكان انهيار العائدات البحرية، وهى أهم واردات البلاد قد حمل ضربة قاسية للقره مانليين.

من جهة أخرى، كانت استانبول تتابع بقلق تقدم الأوروبيين فى إفريقيا. وأتت طلقة الإنذار من احتلال فرنسا للجزائر عام 1830. وقرر السلطان العثمانى استلام زمام الأمور فى ليبيا عام (1835) وقمع المقاومة التى ظهرت فى القسم الداخلى من ليبيا وحاول السلطان أن يؤمن لليبيا إدارة جديدة وأن يمدّ ويوسع تأثيره باتجاه الصحراء ليصد القوات البريطانية والفرنسية التى كانت تتقدم فى قلب القارة: عندما وصلت هذه القوات إلى سوكوتو فى نيجيريا الشمالية وإلى تومبوكتو (1894).

وقد تأثرت بذلك التجارة الصحراوية التى تمر بليبيا وضعفت.

وبعد ذلك، سقطت أقسام كبيرة من الامبراطورية العثمانية: فقد احتلت فرنسا تونس عام 1881 واحتلت بريطانيا مصر عام 1882 واستولت من قبل على قبرص عام (1878) فأضحت قبرص مسدساً موجهاً إلى قلب العالم العربى الإسلامى. وفى عام 1889 استولت إيطاليا على القرن الإفريقى، وفى عام 1904 استطاع البريطانيون السيطرة على السودان المصرى. وكان ذلك احتضاراً طويلاً «للرجل المريض». وكانت الأمبراطورية العثمانية مهددة على طرفيها الشرقى والغربى. ففى الشمال، بدأت الخسائر على نفس الوتيرة. فثارت الشعوب المسيحية كما هو الحال بالنسبة لليونان عام (1827) وكان ذلك ذريعة للحروب الروسية التركية 1828 ـ 1829، و1877 ـ 1878 والتى انتهت بمؤتمر برلين عام 1878 : واستقلت أكثر الأقسام التابعة للامبراطورية العثمانية فى أوروبا.

وقد لعب تقسيم الامبراطورية التركية الذى امتد إلى ما بعد الحرب العالمية الأولى دوراً رئيسياً فى خلق قوى جديدة محتلة على مسرح المتوسط، وذلك على ثلاثة أصعِدة.

أولاً: تحويل آخر امبراطورية إسلامية إلى قزم سياسى وضع حداً للفترة الطويلة التى كان فيها الأمل قوياً لرؤية أمة إسلامية تتدخل فى الشؤون العالمية على قدم مساواة مع الأمم الغربية. وخرج الشرق من المسرح، عندما توالت موجة

الاجتياحات الأوروبية على إفريقيا وآسيا، بعد الحرب العالمية الثانية، ولم يبق من الحرية لهذه الدول إلا الاسم، فقد كانت بالفعل تابعة لغيرها: فقد أعطى حق الكلام لعائلة العالم الثالث الكبيرة من المنصات الدولية إلا أنها لم تعط الحق فى المشاركة فى القرارات.

وتحولت الإنسانية، إلى عملاق ذو أقدام من خزف، يرزح تحت الوصاية.

وقد أصبح البحر الأبيض المتوسط منذ احتلال لابنت Lépante فى اليونان عام 1571 أوروبياً خالصاً فقد انتظرت القوى الأوروبية ثلاثة قرون للانتهاء من الحضور الإسلامى على هذا المحور الحيوى لتحرك الرجال والمنتجات والأفكار، فى هذه القناة الطبيعية بين المحيط الأطلسى والهندى وملتقى القارات الثلاث للعالم القديم.

وهكذا فقد البحر المتوسط صفته التى دامت آلاف السنين كنقطة وصل بين الحضارات ليصبح بحيرة أوروبية، وبالحضور المتزايد للولايات المتحدة الأميركية، أصبح بالأحرى بحيرة غربية، ولا يزال كذلك.

ثانياً: نتج عن العجز العثمانى فى تنظيم المقاومة فى وجه الأمبريالية الأوروبية إنهاء حلم النهضة الإسلامية التى كانت قاعدتها الوحدة بين الأتراك والعرب. طبعاً هذا الحلم عاد مع وجهة النظر السياسية للإيرانى «الأفغانى» وتلميذه المصرى «محمد عبده» (توفى عام 1905). واعتُمِدَ هذا الحلم من قبل

جماعة الإخوان المسلمين التى ترفض تقسيم «الأمة» الإسلامية تحت حجة الحدود الثقافية واللغوية وهكذا وبسبب هذا العجز ستنفصل الفئات المثقفة فى آسيا العربية عن الخلافة العثمانية وتتوجه شيئاً فشيئاً نحو صيغة جديدة هى العروبة، أو القومية العربية الحديثة، التى تأخذ وحيها من وضع الإسلام الأول الذى عرف بروز رجال الصحراء العربية، من دارسى وناشرى الرسالة النبوية[1].

ويبدو أن أول كتاب فى هذا المعنى ظهر فى القاهرة عام 1901 ـ 1902 وقد وضعه سورى مسلم، ويعد هذا الكتاب بمثابة «البيان العام الأول للقومية العربية الحديثة دون التباس»، وقد كان له ولا شك بعض التأثير[2]، وينادى الكتاب بخلافة عربية روحية. أما القومية العربية الحقيقية فقد انتظرت طويلاً لتجد مُنظريها، بين الحربين. وكان بين المنظرين ومنذ البداية بعض المسيحيين السوريين واللبنانيين: ففى وسط أمة تقوم على وحدة اللغة والثقافة، يستطيع المسيحيون أن يجدوا أنفسهم على قدم المساواة مع العنصر المسلم الغالب، أما فى بناء واسع كالأمبراطورية العثمانية حيث الإسلام يتجاوز الخلافات العرقية، فإن مصير المسيحيين هو مصير الأقليات. وهذا ما يفسر، أننا نجد حتى اليوم وسط العناصر الصلبة فى الحركة الفلسطينية قادة مسيحيين (أمثال حبش وحواتمه). وهذا ما يثير دهشة أكثر من

---

(1) انظر ماكسيم رودنسون «العرب» دار نشر المطبوعات الجامعية الفرنسية P. U. F. باريس 1979 صفحات 90 وما يلحقها.

(2) نفس المرجع ص. 94.

مسؤول مغربى، لأن المغاربة غير متعودين - فى الإطار المعروف لديهم حول الخلاف بين المسيحى والمسلم، حيث المسيحى هو الغربى - أن يروا مسيحيين يشاطرونهم معركتهم.

ثالثاً: فى نفس الوقت، ظهرت قومية أساسها ثقافى ولغوى عند العنصر التركى وأبان الأمبراطورية العثمانية. أداتها حركة تركيا الفتاة، كان اتجاهها فى البداية معارضة الظلم والمناداة بالإصلاح، كما كانت مؤيدة للتحديث السريع لكل الجهاز العثمانى على أساس النموذج الأوروبى، وقد أرادت إشراك جميع سكان الأمبراطورية بهذا الإصلاح، إلا أن هذا الاتجاه سرعان ما تحول إلى اتجاه سلطوى ومركزى ويعتقد بالتفوق التركى.

وقد فرض هذا الاتجاه على السلطان، إبان ثورة 1908 ، إعادة تأليف البرلمان وسن نظام تشريعى جديد. وأيد قسم من النخبة العربية - ومن بينهم ليبيون - هذا الاتجاه وراهنوا على إصلاح القدرات العسكرية فى الأمبراطورية. ولكن عندما خابت آمالهم بعد الانكسار العثمانى فى الحرب العالمية الأولى، كان لا بد من الانفصال.

وبعد انحسار الأتراك وتقوقعهم فى المنطقة الأناضولية. حاولوا مع مصطفى كمال بناء أمة على النموذج الغربى، أمة تركية بحتة أدت إلى مجازر ضد الأقليات الغربية عن العنصر التركى، ووضعت الإسلام تحت وصاية العلمنة حيث «فُضِّلت على الخلافة»[1].

---

(1) أندريه ميكال: الإسلام وحضارته من القرن السابع حتى القرن العشرين، دار نشر: أ. كولان، باريس 1968، صفحة 351.

وقد تابع العرب بوسائلهم وإمكانياتهم الصراع ضد الأمبريالية (حرب الريف وحرب ليبيا) وحملوا السلاح أحياناً ضد حماتهم الأتراك 1916 ـ 1918 (مع فترة لورانس) فى لعبة خُدِعوا فيها وسهلوا الطريق للقوى البريطانية والفرنسية فى السيطرة على الهلال الخصيب. وقد حلت هذه القوى محل بقايا العثمانيين، ثم انطلقت فى فترة ما بين الحربين، فى اعتماد سلسلة من السياسات بدت وكأنها غير منظمة. ولا يزال الشرق يعانى من هذه السياسات حتى اليوم.

وقد تميّز البريطانيون الحاذقون، فخلقوا ملوكاً عرباً على أذواقهم فى هذا المكان، وحموا ودافعوا عن ملك مطرود فى مكان آخر، فكان لهم نفوذهم وقرارهم فى كل مكان. أما فرنسا فقد اكتفت بجبل لبنان، وهى تعرف هذه المنطقة منذ أيام فرانسوا الأول، وهذا ما أتاح لها أن تلعب دوراً ناجحاً ولم يكن ذلك ليُخفى على أحد، وقد ظهرت نتائجه فى أحداث عام 1945، وقد فُصِلت فلسطين عن سوريا الكبرى حسب وعد بلفور 1917 ووضعت تحت الإدارة البريطانية المباشرة وفتحت الأبواب أمام الاستيطان اليهودى. وقد طُبقت الخطة بطريقة جهنمية فسببت بعد ثلاثين عاماً الحرب التى لا تزال مُستعِرة.

واستطاعت أوروبا، بعد فترة من نهاية الحرب العالمية الثانية، تأمين سلامة مواصلاتها حتى الطرف الآخر من آسيا والسيطرة على المادة الاستراتيجية الأولى أى البترول، ثم بعد ذلك أصبحت الأوراق فى يد حلفاء أوروبا الأميركيين، وهذا تغيير داخلى بين القوى العظمى وإن كان الجوهر واحداً: أى شل

العنصر الإنسانى الذى كان بإمكانه معارضة لعبة أوروبا وأميركا، لعبة رأس المال المتزايد.

ولنتخيل من جهة أخرى قيام اتحاد هندى: عدة مئات من ملايين الرجال، وقوة صناعية وصلت إلى المرتبة العاشرة عالمياً، وهذه القوة لا تقع على أحد أطراف الامبراطورية الراحلة ولكن وسط الجهاز الأوروبى على طول القلس (قياس للطول يبلغ 200 متر) لشواطىء العواصم الغربية، يضاف إلى ذلك أيضاً أن هذه القوة تشكل حاجزاً بين الشواطىء الغربية وبين الثروات الحقيقية لجنوبى شرقى آسيا بالإضافة إلى الثروات المنتظرة فى إفريقيا الإستوائية فهى حاجز يقطع الوسط الصناعى والمالى عن احتياطه، ويقطع أوروبا عن قواعدها البعيدة... جوهرة التاج البريطانى. كانت الهند بعيدة على الأطراف: وعندما أخذ القرار بالتخلى عنها، عزّت بريطانيا النفس لأن ذلك لن يسبب انقطاعاً حتمياً فى خطوط دفاع الأمبريالية. أما فى الصين، فقد كان الغرب على غير استعداد، وكان دخوله صعباً، وعندما أخذ على حين غرّة، فضّل الحل القاسى بالرحيل. أما فى الهند، فكان الغرب متقدماً، فالاتحاد الهندى كان مقطوعاً عن أسفل القارة التى احتلتها الأمبريالية، وكان الغرب يعرف بأن الاتحاد الهندى يعانى الكثير من المصاعب.

وعليه كان من أساسيات الاستراتيجية الغربية الطويلة الأمد عن وعى أو عن غير وعى أن تُتعب، وأن تَخنُق وأن تُقسم القوة العربية فى المتوسط، وأن تكسر القيد الذى كان محكماً ويقيد انطلاقة القوى الغربية وكان يلزم لذلك عدّة قرون، ولم يسمح

الغرب، بقيام قوة، قريبة من قلب الأمبريالية، قادرة على تهديد هذه الامبريالية أو حتى أن تؤثر عليها.

وعمل الغرب على تحقيق غرضه، وضمن هذا المنظور، يصبح من السهل تحديد بعض أسباب «العجز العربى» أو «الجهل المسلم» وغيره من الأحكام القاطعة التى تدّعى بأنها تعطى صورة واقعية عن علاقات القوى فى هذه المنطقة من الكرة الأرضية. فما يُسمح به هناك، لا يمكن القيام به هنا. ليس هناك «اتحاد تركى عربى»، ولا تجمع إسلامى ولن يكون هناك على مدى قريب «اتحاد عربى».

ولكن ولكى نفهم تطور ليبيا، علينا التوقف عند المرحلة العثمانية التى سبقت حرب 1914. فقد بدأت عملية تجديد شباب الأمبراطورية العثمانية (وفى نفس الوقت تجديد مصر أيام محمد على) فى بداية القرن التاسع عشر، وقوى هذا الاتجاه فى منتصف القرن التاسع عشر فى سبيل مواجهة التحديات المتزايدة للغرب: وبدأ عصر التنظيمات أى الإصلاحات المنظمة التى غيرت كثيراً، وجه الأمبراطورية العثمانية وفق المعطيات الأوروبية.

والإصلاح العثماني سبق قليلاً فترة «مايجى» فى اليابان عام 1868 : حيث حصلت حركة انفتاح ضخمة، ومتعارضة مع الغرب المنتصر. وهذا الانفتاح عاش فترة صعبة من الاحتدام المؤلم بين الحداثة والأصالة ، دون أن يؤدى إلى بناء قوة جديدة مبنية على هضم ميكانيكية التطور الرأسمالى. وإنما إلى تقليد للآخرين، وقد نجح هذا على العموم فى إنقاذ اليابان من التجزئة. ولكن

هذا التقليد لم ينجح على ضفاف المتوسط. فهل يعنى هذا أن هناك استعداداً أفضل عند القوى الداخلية فى اليابان؟ ويبقى على البحث التاريخى أن يغوص أكثر فى البنى الاقتصادية والاجتماعية التى تميز، عشية عصر الإصلاحات، هذين النمطين من «نموذج الإنتاج الآسيوى اليابانى والعثمانى» وهناك الكثير من الكلام النظرى الذى يقول إن التطعيم قد نجح عند شعب وفشل عند الآخر.

والأمر يختلف فى الهند وفى الصين حيث إن الانفتاح لم يحصل فعلياً بسبب استسلام الهند المبكر، وعند الصين بسبب عدم قدرتها على الانفتاح فى البداية، ثم بعد ذلك بسبب خيارها فى عدم الانفتاح على أوروبا، وهذا لا ينفى التطور الذى عرفه كل منهما وهو تطور كبير وخصوصاً بعد الحرب العالمية الثانية، وقد سمح هذا التطور بحل مشكلة المجاعة نهائياً على الأقل.

ومهما تكن العوامل الذاتية الخاصة بالمجتمع اليابانى والمجتمع العثمانى. فيجب أن لا ننسى بأن اليابان بعيدة عن أوروبا وأن المجتمع العثمانى هو على أبوابها.

وقد شمل سعى الباب العالى إلى تحديث طرابلس الغرب أكثر من جيرانها: فالجزائر قد سقطت فى أيدى المحتلين، وتونس الحريصة على أن لا تلقى مصير الجزائر، كانت تحاول عدم إعطاء ذريعة لاحتلالها من قبل الأوروبيين وأن لا تعرض استقلالية الطبقة الحاكمة للخطر كما كانت تحاول أن لا تسمح للباب العالى بوضع يده عليها فى عملية وقائية كما حصل فى طرابلس. وأفلتت مصر من زمام الباب العالى. أما الولايات

العربية فى آسيا (الهلال الخصيب وشبه الجزيرة العربية) فقد كانا أقل عرضة لخطر التوسع الأوروبى فى البحر الأبيض المتوسط.

ولذلك فقد ركّز الباب العالى جهوده على الشريط الساحلى الإفريقى العريض واحتله من جديد. وقد وجد الباب العالى حسنة أخرى فى طرابلس: فهى المرفأ المتوسطى الأكثر قرباً من الصحراء، والذى تكمن وراءه ثروات البلاد السوداء. والطريق التى تجتاز الصحراء هنا هى أقصر الطرق وأكثرها أمناً، ثم إن الطريق الأخرى الغربية تؤدى إلى الجزائر التى كانت تحت السيطرة الأجنبية. وإن تجارة قوافل الصحراء التى شجعها الباب العالى ستؤمن لطرابلس بريقاً جديداً بعد أن فقدت عائدات المرور وضرائبه الأوروبية. وأصبحت طرابلس خلال طيلة القرن التاسع عشر من أهم المدن التجارية فى إفريقيا[1]، ولكن فى نهاية القرن التاسع عشر أصبحت تجارة عبر الصحراء على شفير الموت، فمنتجات إفريقيا ما وراء الصحراء تنقل مباشرة من قبل القوى الأوروبية إلى المرافىء الأوروبية على شواطىء الأطلسى الإفريقى.

وهذا الوجه من التجارة الصحراوية، قد برر الاحتلالات الأوروبية لإفريقيا، ويستحسن هنا أن نعطى ثلاثة تحديدات:

1 ـ إن ابتزاز القوى الحيوية فى إفريقيا الواقعة وراء الصحراء قد كان أقل أهمية باتجاه الشمال (التركى ـ العربى) منه باتجاه

---

(1) (هلم) لوندون رايت: ليبيا: التاريخ الحديث، لوندون كاميرا، 1981 ص. 16.

الغرب (العالم الجديد ـ أميركا حيث كان الرق يشكل قوة منتجة).

2 ـ إن إلغاء العبودية فى الممتلكات الفرنسية من جزر الأنتيل يعود إلى عام 1848، وفى الولايات الجنوبية للولايات المتحدة فى عام 1864، ولكن الحقوق المدنية للسود لم يعترف بها إلا بعد قرن.

وفى جنوب إفريقيا، ترفض الأقلية الأوروبية إعطاء حقوق المساواة للسود. وفى أوروبا نفسها، عندما كانت السفن تستعمل المجذاف، أى حتى القرن الثامن عشر، كانت الدولة تشترى المساجين المسلمين وتضعهم فى سجون مثل سجن «طولون» ثم تحولهم إلى عبيد، تستعملهم فى خدمة المجذاف على السفن، أضف إلى ذلك أن المساجين لم يكن يسمح لهم بممارسة طقوسهم الدينية، على عكس الدول الإسلامية التى كانت تسمح للمساجين المسيحيين بممارسة دينهم[1].

3 ـ إن تجارة الرق فى البلاد الإسلامية لم تكن تتم دون جرح الضمير: فالعبودية كانت خاضعة لموانع متشددة. ورغم ذلك، فإن العديد من التجار كانوا يقومون بعملياتهم وسط السكان السود المسلمين، وهذا ما يتعارض نهائياً مع تعاليم

---

(1) حول موضوع سفن المجذاف، انظر إلى رحلة توماس بالو ـ قراره فى المغرب فى القرن الثامن عشر، دراسة الأستاذة ماجالى مورسى، دار نشر «أبحاث حول الحضارات» باريس 1983، من صفحة 21 إلى 94.

القرآن. (ومن جهة أخرى وفى فترات الاضطراب والمشاكل، خُطفت بعض النساء العربيات وبيعت فى أسواق النخاسة)؛ وبهذا الصدد، يمكن ذكر رأى علامة من «تومبوكتو» إذ سأله سكان مدينة «توات» حول شرعية تجارة الرق (وهو أمر مختلف عن مؤسسة الرق بحد ذاتها) الشائع فى هذه الواحة فى الصحراء الأوسطية، فأصدر العلامة فتوى عام 1615، وأدان هذه التجارة بصورة واضحة[1].

ولا يكتفى الاهتمام الجديد للعثمانيين فى المجال الصحراوى بالطابع التجارى، كما ذكرنا بل يهدف أيضاً إلى صد التقدم الأوروبى فى الغرب وفى الجنوب، ابتداءً من الجزائر ومن شط إفريقيا على الأطلسى، والوصول إلى الأوروبيين بسرعة بوضع مراكز متقدمة قدر المستطاع.

والملاحظ، أنه حتى منتصف القرن التاسع عشر، كانت الصحراء مفتوحة لأية قوّة تريد فرض سيطرتها[2]. ولكن التوسع العثمانى فى الصحراء لم يكن معروفاً، إلا زمن آخر سلطان قوى، فى بداية القرن العشرين، إبان موجة التحالف الإسلامى القوى. إذ طالب الباب العالى بحق سيادته من «توات» فى الغرب حتى «بوركو» فى الجنوب. وإذا كانت بوركو فى الجنوب تمثل الوجود الفعلى (وإن كان حديثاً) للعثمانيين إلا أن توات فى الغرب لم تكن كذلك.

---

(1) ماجالى مورسى، مصدر سابق، ص 124، ملاحظة 246.

(2) جـ رايت، مصدر سابق، ص 17.

وقد حاول العثمانيون قبل استيلاء الفرنسيين على الجزائر، توسيع سلطتهم حتى واحة الصحراء الأوسطية، ولكنهم اصطدموا بسلاطين المغرب. فقد احتفظ هؤلاء السلاطين من نهاية القرن السادس عشر وحتى منتصف القرن الثامن عشر بتومبوكتو وبلاد النيجر الوسطى، وفى الشمال كانت لهم علاقتهم مع واحة توات، وهى الآن تحت السلطة الجزائرية، فكانت هذه الواحة تدفع الضريبة للسلطان العلوى (المغرب) مولاى إسماعيل (نهاية القرن السابع عشر وبداية القرن الثامن عشر)[1] أما خلفاء مولاى إسماعيل، فقد استخدموا السلطة الدينية لشريف «أوزان» ليخضع توات لسلطة سلاطين المغرب[2].

بعد ذلك، دق ناقوس الخطر فى مناطق أقرب من هذه الحدود. ويمكننا أن نحكم بأنفسنا على ذلك. ففى بداية القرن التاسع عشر كانت الحدود التقريبية التى تفصل وصاية تونس عن وصاية طرابلس تمر فى الشرق قرب «قابس» وتترك جزيرة «جربه» لطرابلس، ولكن الفرنسيين دفعوا الحدود وغيروها حتى وصلوا بها إلى «غدامس». وفى عام 1906 احتل الفرنسيون واحة بلما، وهى تابعة «لفزان» فى المنطقة العثمانية. وبعد عامين من ذلك، احتل الفرنسيون منطقة دجانات العثمانية.

أما فى الجنوب، فقد استفاد العثمانيون من الصعوبات التى

---

(1) ما جالى مورسى، مصدر سابق صفحة 19 و 20.

(2) جورج دراج = نبذة عن الحياة الدينية فى المغرب، صفحة 232 ـ صادر عام 1951.

اعترضت القوات الفرنسية فى السيطرة على بلاد بحيرة تشاد، وكانوا أسرع منها إذ دخلوا منطقة تبستى، وفى عام 1909، شيد العثمانيون حصوناً فى (بداواى) وفى «زوّار» ثم فى عاصمة بوركو. وقد اعترفت السلطات الفرنسية فى تشاد بالسيادة التركية على بوركو[1] وقبلت باريس بمبدأ مؤتمر ثنائى لتعيين الحدود العثمانية فى إفريقيا الإستوائية[2]، وقد عينت الحدود الشرقية بعد لقاء تم بين الفريقين فى عام 1910.

وفى سنة 1911 كان من المفترض عقد مؤتمر فى طرابلس، إلا أن الغزو الإيطالى ألغى ذلك. وكان الاستعمار الإيطالى يحاول أن يكون وريثاً للسيادة العثمانية ويطالب بقسم كبير من تبستى. بعد ذلك تم اتفاق بين موسولينى وبين لافال ولكن لم يصدق على هذا الاتفاق.

إن الإصلاح الذى عرفته ليبيا قد بذر بذوره. ويجب ذكر ذلك للتخلص من الصورة التقليدية لولاية فى سُبات أو ولاية هى مسرح للخلافات اللامجدية بين قادة تقليديين ولإدارة غريبة (عثمانية)، لا يهمها سوى جبى الضرائب. وقد لاحظ ذلك بعض المراقبين. على سبيل المثال هذا التعريف لولاية ليبيا: (دولة صمام ووقاية فى الرمال)[3] وهى تشبه صورة سريالية لقصور قابلة

---

(1) حسب كتاب أنور سكولا (1968) الذى يذكره ج ـ رايت. مصدر سابق .

(2) ج. رايت، مصدر سابق، صفحة 19 و 20.

(3) ذكرت من قبل ج رايت، ووضع هذا التعريف فى أعلى فصله الأول.

للتفتت على حدود الفراغ. ولكن الولاية تحركت خلال هذه الفترة. يدلل على ذلك بعض الاستشهادات: «عشية الاحتلال الإيطالى عام 1911، كانت طرابلس تملك بورجوازية مهيئة للمهام الإدارية ونخبة ذات مستوى علمى جيد، هى نتاج إصلاحات مستوحاة من أوروبا، ولكنها إصلاحات مختلفة عن مثيلاتها فى تونس وفى مصر؛ وهذه النخبة ليست نتاجاً لتدخّل مباشر من أوروبا.

ذلك أن احتكاكات ليبيا التجارية لم تكن مع أوروبا، كما أن حماتها السياسيون لم يكونوا فى باريس أو لندن أو روما ولكن فى استنبول.

وفى نهاية القرن التاسع عشر، كانت الولاية الليبية هى آخر مربع عثمانى على الأرض الإفريقية غزتها القوات الأوروبية. ولما كانت شراهية الدول الأوروبية كبيرة، فإنه لم تنتظر ليبيا طويلاً لتلقى المصير الذى آلت إليه. ولكن من سيلتهمها؟ ففرنسا وانجلترا، وهما أكثر الدول تورطاً كانتا منشغلتين بالتهام فريستهما وكانتا تكتفيان بمراقبة ما يحدث.

أما الولايات المتحدة الأميركية وألمانيا وإيطاليا فكانت فى عداد الطامحين. بالرغم من أن الاهتمام قد قل بالمحور الاستراتيجى (والاقتصادى)، المحور الشمالى الجنوبى بسبب تدهور التجارة عبر الصحراء، إلا أن افتتاح قناة السويس عام 1869 قد جدد الاهتمام بمحور الشرق ـ غرب . حتى أن منظمة الاستيطان اليهودية حاولت الإفادة من الظروف، فوضعت قيد

الدرس عام 1908 مشروعاً لاستيطان اليهود فى برقة، وهو مشروع لوطن قومى يهودى، ولم تكن فلسطين قد أصبحت هى الغاية المنشودة.

إلا أن إيطاليا، كانت أكثر من غيرها استعداداً للتحرك. فقد كانت أقرب البلدان الأوروبية جغرافياً إلى ليبيا، وقد ضُربت طموحاتها الإفريقية الوصاية الفرنسية التى فرضت على تونس عام 1881 وحرمها ذلك من أرض كانت تحلم بها طويلاً، ثم جاءت خسارتها للقطعة المناسبة عند تقسيم إفريقيا (أريتريا والصومال)، ثم أخيراً انهزام «أدوا» عام 1896، هذا الانهزام الذى أغلق أمام إيطاليا أبواب أثيوبيا لمدة 40 عاماً. وقد عرفت إيطاليا ازدياداً سكانياً سبّب هجرة نصف مليون كل عام وعلى مدى عشرين عاماً (من 1986 حتى 1915)[1]؛ ودخلت إيطاليا ضمن الجوقة التى تضم الدول الأوروبية (بعد أن تمت وحدتها الوطنية عام 1870)، وأخذت مكانها بين الدول العظمى، ورغبت أن يكون لها مكانة مميزة.

وكان المتحدثون باسم الأوساط الاستعمارية يلوحون بفكرة مستوطنة يكون سكانها من المزارعين (المهتمين بتربية الأغنام وزراعة الزيتون)، ويكون ذلك متنفساً لشعب عرف بالنشاط والبراعة فى العمل.

وقد كانت هذه العملية أصعب مما تخيلته إيطاليا، ففى

---

(1) ج. رايت، مصدر سابق، صفحة 26. إن صفحتنا هذه والثلاثة التابعة لها تستوحى الأفكار من المصدر نفسه (رايت).

عشية نهاية الحرب العالمية الثانية، لم تستطع إيطاليا أن ترسل إلى مستوطناتها فى إفريقيا أكثر من 300 000 شخص، وطبعاً كان هذا العدد يتجاوز عدد الأوروبيين المهاجرين إلى الجزائر فى أعلى موسم للهجرة عام (1954). إلا أن هذا ليس العامل الوحيد الذى يمكننا عبره المقارنة بين التجربتين الفرنسية والإيطالية. وإذا كان الاستعمار الإيطالى لم يحقق هدفه الاقتصادى إلا أنه على تفوق على الاستعمار الفرنسى السابق له على صعيد آخر، ولا شك بأن هذه الصفحة هى صفحة حزينة فى تاريخ إيطاليا المشهور بتقدمه فى الفنون والتقنيات العالمية.

وقد بدأت العملية بدخول سلمى بطريقة كلاسيكية، ابتداءً من عام 1907؛ وكانت وسيلة الدخول: بنك روما. ولكن الأزمة المغربية عام 1911 والتى أنبأت بتدخل مباشر لفرنسا، قد حسمت القرار الإيطالى. فبعد الإنذار الذى أرسلته للسلطان العثمانى، أرسلت إيطاليا، فى سبتمبر 1911، سفنها المحملة بالفرق العسكرية إلى شتى مرافىء طرابلس وبرقة، وكانت بداية لحرب دامت عشرين عاماً جُربت فيها أسلحة استعملت بعد ذلك على نطاق أوسع: وقد استعمل الطيران لأول مرّة فى عمليات عسكرية وضد سكان مدنيين عزّل من السلاح. وكانت هناك عمليات نفى ضخمة للسكان فى مخيمات الاعتقال[1] شبيهة بمخيمات الاعتقال فى ألمانيا النازية.

---

(1) مثال على ذلك، فى برقه، لم يتردد الجنرال قرسيانى عام 1924 فى نفى 80 ألف ليبى إلى سرت. انظر كتاب. س. فيدال. طرابلس الغرب فى سلام. باريس 1925.

وبعد عشرين عاماً من المجازر ومن الحرمان ومن الأمراض: كانت النتيجة كبيرة. فقد قضى على النخبة الليبية، التى ماتت أو ضاعت على دروب المنفى، كما قضى على نصف السكان. وقد أكد القذافى فى خطاب الفاتح من سبتمبر 1979 التقديرات التى تبيّن أن الخسائر بلغت 750 ألف نسمة. ولكن مراقبين غربيين يناقضونه القول[1] ويقدرون الخسائر بين خمس أو ثلث السكان[2].

ولا تبرهن هذه المقاومة التى دامت عشرين عاماً، رغم التفاوت الكبير فى القوات الموجودة على عناد الشعب الليبى فقط ولكن أيضاً على نضجه السياسى، لأنه تغلّب على آمال الغزاة واستطاع أن يخنق الحقد ضد أساليب الحكم العثمانى وأن يرصّ الصفوف فيجمع إليه القوات التركية، الضعيفة التجهيز عسكرياً، والمتبقية فى ليبيا بعد الانسحاب الرسمى للباب العالى (اتفاقية السلام الإيطالى التركى عام 1912).

وهذه الأحداث، بالإضافة إلى المقاومة المغربية فى الريف، كان لها صداها فى جميع أرجاء العالم الإسلامى: وهذا

---

(1) طبعاً كل المراقبين لا يعارضونه القول والرأى. انظر إلى ل. أندرسون «جمهورية طرابلس 1918 ـ 1922، مجتمع واقتصاد التطور فى ليبيا: دار نشر ماكلهان 1982 صفحة 44 ويكتفى الكاتب بالمراحل الأولى للحرب التى انتهت بإعلان الحكومة الليبية بعد 11 عاماً، يقول، لقد خسر الليبيون ما يقارب نصف سكانهم.

(2) ج. رايت، مصدر سابق صفحة 42.

برهان على الأهمية التى تعلق على أى ضعف للتهديد الأوروبى وعلى الأهمية التى تعطى لأى مؤشر واعد بانتهاء التوسع الأوروبى. وفى المقابل ليس هناك أى صفحة مشرقة للاستعمار الإيطالى فى ليبيا. وقد قال التاريخ كلمته فى هذا الخصوص. كانت روح المقاومة التى ظهرت عند السكان قد أبرزت، فى أوساط القياديين، بعض الوجوه التى استطاعت رغم الخلل ورغم التشقق أن تنظم الكفاح. وعلى رأس حركة التحرر ظهرت قوتان، واحدة فى غرب البلاد والأخرى فى شرقه، اعتمدت كل واحدة على معطيات منطقتها المختلفة.

ففى الغرب، ظهر تنظيم فريد ولكنه قصير العمر هو تنظيم «الجمهورية الطرابلسية (1918 ـ 1922). ولا شك استعمال العثمانيين لكلمة مأخوذة من العربية، فى نهاية القرن الثامن عشر، لإطلاقها على نظام سياسى جديد عرف بعد الثورة الفرنسية أى استعمال كلمة جمهورية لهو شىء له دلالته (وكان العثمانيون يسمون مدن الجمهوريات الإيطالية باسم «الجمهور»[1] وهذا ما يدل على العلاقة الحميمة التى تربط أوساط المتنورين فى شتى أنحاء الأمبراطورية والبلاد الإسلامية المجاورة).

وبالتحديد، فإن أحد مؤسسى الجمهورية الطرابلسية، البارونى، كان نائباً عن الولاية للبرلمان الجديد الذى أنشىء فى استنبول عام 1908.

ومن الملاحظ أن «دولة الرمال» هذه، هى أول من أطلق

---

(1) دائرة معارف الإسلام، مقال الجمهورية، المشتق من كلمة جمهور.

تعبير الجمهورية سابقاً بذلك تجارب كبيرة أتت لاحقاً: فمن جهة تكونت شتى الجمهوريات الإسلامية فى آسيا الوسطى السوفياتية فى بداية عام 1920، ومن جهة أخرى أقام مصطفى كمال الجمهورية التركية فى عام 1923.

وعندما حاولت حركة المقاومة فى الريف والتى يقودها عبد الكريم[1] الخطابى فى الجزائر أن تُعرِّف اسم السلطة اللازمة لها لتنظيم القبائل، والسلطة التى وحدها تستطيع إفشال الإسبانيين والفرنسيين لم تجد أنسب من كلمة دولة وكلمة جمهورية.

وهنا، لا يمكن الاستهانة بالخصوصيات الإسلامية أو التأكيد خطأً على تقليد النموذج الأوروبى: فالجمهورية الإسلامية (هذا هو اسم النظام الثورى الحالى فى إيران) إذا لجأت إلى اسم جديد فإنها لا تتعارض[2] بذلك مع المبادىء التى أرست قواعد الجماعة الإسلامية فى الزمن الأول للإسلام. إن الأفكار الجديدة التى انتشرت فى أوروبا منذ عصر الأنوار كان لها تأثيراً كبيراً فى العالم الإسلامى (وعلى الخصوص فى العالم الإسلامى المحتل من قبل المستعمر)، ولكن بالنسبة لغالبية النخبة الإسلامية، فإن هذه الأفكار كانت تنحصر فى تأثيرها فى التشجيع على الصراع ضد الاضطهاد، وأيضاً، فى الرجوع إلى الأصالة الصافية للنظام الذى ساد فى بداية الإسلام، حيث كانت العدالة

---

(1) فى الواقع اسمه محمد بن عبد الكريم.

(2) ما عدا الاتحاد السوفياتى.

والمساواة مضمونتين. وقد كان هذا فى أساس فكر رجال الإصلاح من المسلمين.

والقذافى وهو واحد منهم. والفارق هو التفسير الذى يعطى لنواة التبشير أو بالأحرى للنظام الذى يجب أن نصنف وفقه العناصر المكونة للنواة حتى يتلاءم مع المعطيات المعاصرة.

يفهم «التحديث» الضرورى عادة على أنه استعارة للوسائل والتقنيات والأدوات أكثر من استعارة القيم. وإذا كان التعبير السياسى يستعمل صنوفاً أوروبية مثل الديمقراطية، فذلك لأسباب تبسيطية وليس لاكتشافه لأشياء جديدة.

إن المشكلة الحساسة فى اختيار ممثل للسلطة يتلاءم مع المجموعة، هو ما شغل التفكير الإسلامى حول التنظيم المدينى وهو ما يشغل الديمقراطيات المعاصرة سواء فى الغرب أو فى الشرق: وقد قيل إن سلطات رئيس الولايات المتحدة الأميركية، رغم بعض المضايقات من المجلسين الموجودين، هى أكبر من سلطات أمبراطور رومانى، وهذا لا يظهر جلياً لأن المسألة هى اتفاق شعبى عام. أما سلطات المرشح لاحتلال منصب «سكرتير» لقيادة الحزب الشيوعى، فإنها لا تتجاوز إلا قليلاً سلطات المحرر المكلف بتنظيم وبتسيير المؤتمرات، هذا حسب الاتفاق!!

ما هى المبادىء التى تنظم الجماعة فى الجماهيرية؟[1]

---

(1) إن هذا المقطع مأخوذ كلياً من مقال أ. وليام زرتمان: السلطة والدولة. من مجلة سلطات، وهى مجلة فرنسية للدراسات التشريعية والسياسية، عدد رقم 12. الأنظمة الإسلامية 1980 و 1983، صفحة 6 و 7.

1 ـ أعضاء المؤتمرات الشعبية متساوون فى الحقوق.

2 ـ ولكن، من الضرورى إيجاد سلطة سياسية تؤمن سير الجماعة فى طريق (الشريعة) التى فرضها الله.

3 ـ المجموعة تمارس السلطة. ويمكنها أن تحكم نفسها، وأنها لا تنتدب سلطة (فالسيادة تكمن فى المجموعة الجماهيرية): ولا تسمح لأحد أعضائها بممارسة السلطة نيابة عنها فيصبح خليفة للنبى، ليس نبياً ينقل كلام الله، ولكن خليفة بمعنى أنه على رأس الجماعة، التى يوجهها، والتى يتسلم قيادتها ويتسلم سلطتها العليا فيصبح أميراً للمؤمنين[2].

4 ـ هذه السلطة التى تمارسها الجماعة فى الجماهيرية تشريعية وتنفيذية وإدارية وقضائية، ولا يمكنها أن تكون إلا كذلك لأن الحكم معناه: إدارة، تفسير، وتدبير المجموعة فى سبيل تنفيذ الشريعة.

5 ـ إن السلطة، تربط الجماعة ـ عقد ـ فتوافق المجموعة على هذه السلطة مقابل إعلان السلطة أو شيوعها للجميع.

---

(1) إن تنوع الألقاب التى تعطى لوظيفة رئيس الجماعة قد يؤدى إلى الغموض. فالسلطان: كلمة من تجديد العباسيين. فهو الذى يستلم زمام السلطة الفعلية سواء فى الولاية البعيدة أو فى الأراضى التى تتحرر. مثال على ذلك السلاطين المماليك فى القاهرة، أو سلطان المغرب، المتحرر منذ القرن الثانى للهجرة / التاسع ميلادى. إن أول سلاطين العثمانيين ومنهم بعض خلفاء العباسيين، يشبهون «الشوغن» اليابانى. وقد أخذوا لأنفسهم لقب خليفة أو أمير المؤمنين عام 1517 عند موت آخر خليفة عباسى. وفى هذا العهد، كانت عاصمة الأمبراطورية العثمانية الإسلامية فى استانبول التى احتلها العثمانيون وأخذوها من البيزنطيين، =

إن تكامل الطاعة والعدل هو شيء أساسي[1]، والسلطة تفترض الفضيلة، ولكن هل التوازن بين الطاعة والعدل ممكن؟ يتفق المفكرون المسلمون على القول بأن هذا التوازن لم يكن ممكناً إلا زمن الخلفاء الراشدين. وبعد ذلك مال الميزان: طاعة أكثر وعدل أقل. ويذهب الغزالى بعيداً فى وصف القوة القامعة للسلطة، فى عصر مضطرب وخصوصاً على مستوى العقائد.

أما فى ما يخص الجمهورية الطرابلسية، فإنها ستتكسر إزاء الصعوبة فى الاتفاق على أمير والاتفاق على سلطة لا جدال عليها. لا شك أن مناورات الإيطاليين أساءت إلى هذه الجمهورية، ولكن من جهة أخرى، وحسب المعطيات كان ثمة مشكلة رجال. إلا أننا رأينا فى نفس الوقت وفى نفس الظروف من التخلف الاجتماعى والاقتصادى، واختلال الوسائل ومؤامرات

= والعثمانيون هم أحفاد عثمان رئيس قبيلة تركية فى بداية القرن الرابع عشر ميلادى وقد ألغى لقب سلطان عام 1922 ولقب خليفة عام 1924 على أنقاض الأمبراطورية العثمانية. أما فى المغرب فقد اختفى اسم سلطان مع الاستقلال عام 1954 واستبدل بكلمة ملك. وبقى فى أماكن أخرى مثلاً سلطان عُمان. واليوم، يدعى حاكم الدولة رئيس من رأس ومنها أيضاً ريس المركب. والرئيس ممكن تسميته زعيم (من زعم أو تاق إلى الجاه والسلطة) انظر مقال بول نويّا : جهاز الإسلام، مجلة سلطات، سبق ذكرها، ص . 52.

(1) ح. بن عاشور: بنيات الفكر السياسى الإسلامى الكلاسيكى، مجلة سلطات، مصدر سابق، ص 16.

المستعمر المحتل، رأينا الخطابى يُعين من قبل قبائل الريف وباتفاق تام ليقود الكفاح كأمير أو زعيم وقد أظهر صفات عسكرية وسياسية عالية لا شك فيها.

وقد أتى إعلان الجمهورية الطرابلسية فى ظروف محدّدة. فقد انتهت المرحلة الأولى من الحرب بخسارة إيطالية، حيث انطلق هجوم قصير ليبى من فزّان عشية دخول إيطاليا الحرب العالمية الأولى (1915) ولم يترك للغزاة إلا بعض النقاط على الشاطىء (ومن هذه النقاط طرابلس وبنغازى). ومن جهة أخرى، فإن هزيمة محور برلين ـ استانبول أمام الحلفاء قد قضى على كل أمل للعثمانيين فى العودة. واستفاد أهم القادة العسكريين من الفراغ الموجود وأعلنوا استقلال ليبيا الغربية وشكلوا لجنة من أربعة، لعب فيها السويحلى دوراً أساسياً، بمساعدة العثمانيين. وقد عين السويحلى كمستشار له، مثقفاً مصرياً شاباً هو «عزام بك» الذى سيصبح بعد الحرب العالمية الثانية أول سكرتير عام للجامعة العربية.

كان هناك نوعٌ من التشابك بين النخبات الإسلامية فى المنطقة (فالبارونى، بعد ابتعاده عن الجمهورية الطرابلسية التى قادته إلى منفاه، قضى بقية حياته فى عُمان ـ وهى جزيرة عبّادية فى آسيا وتشبه جبل نفوسة فى منطقة طرابلس حيث ولد ـ وحيث احتل منصباً وزارياً. ثم إن الترابط بين النخبات الإسلامية يبدو كتعبير عن الشعور بمصير مشترك؛ ويتأجج هذا الشعور عند المصائب التى تصيب هذا الجزء أو ذلك من الأمة. وهذا ما يبرر

الرأى القائل «ربما ولدت العروبة فى ليبيا»[1] وقد برهنت ليبيا على كل حال أنها تستطيع تجاوز الخصوصيات المحلية بتعلقها بالهوية العربية، فى الوقت الذى تدفعها فيه مرارتها من تصرف القوى الغربية، لشعور عميق معادٍ للأمبريالية. هذه هى الصفات والملامح التى تميز ليبيا الجماهيرية.

وقد فتحت لجنة الأربعة باب المعاهدة مع الإيطاليين، وانتهى ذلك بحل وسط تلخص فى «صيغة 1919» التى تعترف بالحضور الإيطالى ولكن بما يتوافق مع الظروف. وقد حاول كل طرف من الطرفين شد الاتفاق لمصلحته، وكانت الجمهورية الطرابلسية تتأرجح بين المشاركة والمعاداة. وبعد عامين من إنشاء الجمهورية الطرابلسية، قبض على قائدها الأساسى السويحلى خلال المعركة، وانتهى به الأمر إلى الإعدام.

ثم إن وفداً طرابلسياً سافر إلى روما وبقى هناك تسعة أشهر ولم ينجح فى إسماع صوته للسلطات ولكنه استطاع أن يقيم علاقات مع المعارضة الاشتراكية والشيوعية. وقد تابع رئيس الوفد رحلته حتى موسكو حيث شارك فى المؤتمر الثورى الإسلامى. وكانت هذه المحاولات من قبل الجمهورية الطرابلسية التى تهدف إلى كسر عزلتها غير كافية وقد اضطر آخر ممثلى الجمهورية إلى التقرب من البريطانيين ومن رجلهم الملك فيما بعد، حتى أنه

---

(1) جاك بيرك فى: عبد الكريم وحكومة الريف، أعمال الحلقة الدراسية فى 1973. دار نشر ماسبيرو، باريس 1976، ص 71.

ارتضى فى نهاية الأمر عام 1922، بترشيح إدريس إلى منصب أمير برقة وطرابلس مجتمعتين، مؤكداً بذلك على نهاية التجربة. ولكن السلطات الفاشية الجديدة قررت الاستيلاء من جديد على ليبيا. فاختبأ إدريس فى القاهرة ولم يرجع منها إلا عام 1943 فى قطار الجيش البريطانى.

فى الجانب الآخر، فقد استلم أحمد الشريف، قيادة الكفاح المسلح ضد الإيطاليين والبريطانيين، وهذا ما أبقى على تكريم ذكراه حتى اليوم، وقد هزم أمام البريطانيين وكانت قواتهم تزيد مرتين أو ثلاث على قواته، كما كانت القوات البريطانية، من قواعدها فى مصر، تهدد مؤخرة جيش الشريف، وكان حظ الشريف فى نهاية الأمر النفي عام 1916، وقد تسلّم السلطة مكانه ابن عمه إدريس الذى كان ضعفه يناسب طموحات الإيطاليين والبريطانيين.

أما البطل الثانى لمعركة برقة فهو بدوى مثقف وكبير السن: عمر المختار. وقد حمل على أكتافه المرحلة الثالثة من الحرب، والتى انتهت بالهجوم الجديد لإيطاليا الفاشية. أما المرحلة الوسطى (1915 ـ 1922) فقد كانت مرحلة من الاتفاقات والمعاهدات وسوء الفهم والمقاطعات المؤقتة وغير ذلك. وحمل عمر المختار الشعلة وقاد حرباً فدائية دامت حوالى تسع سنوات ولم تخمد هذه الحرب إلا بعد سنتين من التدابير الإيطالية التى لا ترحم: فقد أغلق الغزاة الحدود مع مصر بواسطة الشريط الشائك على مسافة 400 كلم، ثم سجنوا غالبية السكان البدو ليخلقوا فراغاً فى منطقة المعارك، وزجوا المعتقلين فى معسكرات

للاعتقال هى الأولى من نوعها فى التاريخ، وأعدموا رمياً بالرصاص فى كل سنة من السنتين حوالى إثنى عشر ألف مدنى[1]، ولاحقوا مئات المؤيدين لعمر المختار بجيش يبلغ عدده 25000 جندي و 500 دبابة و 150 مدفع و 2000 شاحنة[2] وفى نهاية عام 1931 أُلقِى القبض على صاحب الشأن البالغ من العمر السبعين بعد أن حشر في وادٍ، ثم أعدم شنقاً أمام القبائل، مجتمعة وأخفى جسده بعد ذلك. وتم «إخماد الحرب». واستطاعت السلطات الفاشية أن تنظم بشكل واسع خلال سبع أو ثمان سنوات من الهدوء توطين عائلات إيطالية كانت تنتظر منها تطوير البلاد. وكانت إيطاليا تأمل بتوطين 100 000 مستوطن فى العام 1942، ولم يكن يوجد فى ليبيا عام 1939 إلا 4000 عائلة على أرض منطقة طرابلس و 2000 فى منطقة برقة، فقد ظلت إيطاليا بعيدة عن تحقيق الأرقام المتوقعة[3].

وإذا كان دخول إيطاليا الحرب العالمية الثانية عام 1940 قد أنهى الحلم الاستعمارى، فقد أخلى الإيطاليون برقة من المستوطنين عام 1942 وتم احتلال ليبيا من قبل الحلفاء فى بداية عام 1943، إلا أن الليبيين الذين لم يكونوا إلا مشاهدين للمأساة،

---

(1) ج. رايت، مصدر سابق، ص. 25.

(2) أحمد م أشيوراكيس، الجهاد فى سبيل الحرية فى الجماهيرية الليبية، دار نشر الغولف، مالطة 1978، ص 65.

(3) ج. رايت، مصدر سابق، ص 38 على العموم 110 000 إيطالى فى كل ليبيا، 70 % فى منطقة طرابلس.

قد رأووا بأم أعينهم، بين عام 1940 وعام 1942، توافدت القوات الأجنبية المجهّزة تجهيزاً قوياً والتى اختارت أراضيهم لإنهاء خصوماتها فأهم المعارك الإفريقية فى الحرب العالمية الثانية دار فى شبه جزيرة برقة الصغيرة. وكانت الخسائر المادية جسيمة. فبالإضافة إلى ضحايا القصف (فقد تعرضت بنغازى لأكثر من ألف هجوم جوى) يجب الأخذ بعين الاعتبار، شتى الإصابات التى وقعت بعد الحرب بسبب الحقول المزروعة بالألغام والتى تركها المتخاصمون وراءهم. والجماهيرية عازمة على طلب التعويض من المتخاصمين القدامى على أرضها، كما أنها ستطلب تعويضات من إيطاليا بسبب مسؤولياتها خلال احتلال ليبيا. وهذا أمر لا يجب إهماله فى الخلاف بين ليبيا والقوى الغربية. خرجت ليبيا بعد ثلاثين عاماً من «الحضور» الأوروبى هزيلة وضعيفة. وكانت الأمية تطال نحو 94 % من السكان والموت يصيب نحو 40 % من الأطفال[1]، وخلال عدّة سنوات كان حديد الآليات والأسلحة المتبقى فى ساحات المعارك مصدر التصدير الوحيد، ولم يأت البترول إلا عام 1961.

فى عام 1943، كانت كل ليبيا فى أيدى الحلفاء، البريطانيون فى الشمال والفرنسيون فى فزّان. وارتسمت خطوط المستقبل.

بالنسبة لبريطانيا كان لليبيا وزنها على الصعيد

---

(2) نفس المرجع، ص 35.

الاستراتيجى[1]، فبرقة وطرابلس هما حلقتان مهمتان فى سلسلة المراكز القوية التى تشرف فى المتوسط على الطريق الحيوى التى تصل الأطلسى بسانغبور. أضف إلى ذلك أن مطارات طبرق وطرابلس هى مراكز توقف واستراحة على الخطوط الجوية المتجهة نحو شرق إفريقيا والمحيط الهندى والشرق الأقصى. وقد استولت الولايات المتحدة الأميركية عام 1943 على «ويلس» القريبة من طرابلس، والتى كانت تعتبر أوّل قاعدة جوية دائمة في إفريقيا. وقد سمحت للأميركيين بالدخول العسكرى فى منطقة كانت لمدّة طويلة فى أيدى الأوروبيين، وهكذا تمت الهيمنة على مجمّع يضم أوروبا الجنوبية، وشمال إفريقيا وتركيا مما يسمح بسد الأبواب فى المتوسط أمام السوفيات. وقد حاولت فرنسا ضمّ فزان إلى الجزائر، وطالبت إيطاليا بحقوها على الأقل فى ما يخص منطقة طرابلس.

ما هو مصير ليبيا؟ كان لا بد من تقسيم هذا العالم الجميل، والعظماء يقررون ذلك، وهم فى غالبيتهم من الظالمين لا المظلومين... وتألفت لجنة تضم ممثلى الدول العظمى المنتصرة الأربعة: بريطانيا، الولايات المتحدة الأميركية، فرنسا، والاتحاد السوفياتى. وأرسلت هذه اللجنة إلى ليبيا لاستطلاع رأى الليبيين، وقر قرارها باحترام وحدة وإجماع رأى ليبيا فى

---

(1) هذا القسم يعتمد أيضاً فى خطوطه العريضة على فصل من كتاب ج. رايت: «ابن الأمم المتحدة» مصدر سابق.

الاستقلال، ولكن اللجنة ترددت فى الشكل الممكن وتسترت بالآراء المختلفة للأعيان والقوى السياسية الليبية. ومن جهة أخرى، أظهرت فرنسا سلبيتها تجاه مشروع الاستقلال، متخوفة من العدوى فى المحيط المغربى.

وبعد ثلاث سنوات من المناقشات التى لم تتوصل إلى نتيجة، نُقلت القضية إلى الجمعية العمومية للأمم المتحدة عام 1948. وتوصلت الأمم المتحدة الواقعة تحت التأثير الغربى، وتحت ضغط مجموعة أميركا اللاتينية، إلى صياغة مشروع رغم معارضة الدول العربية والاتحاد السوفياتى يعطى الاستقلال بعد عشر سنوات من إدارة إيطاليا (لمنطقة طرابلس) وبريطانيا (منطقة برقة) وفرنسا منطقة (فزّان)، ولم يأخذ هذا المشروع برأى الليبيين الذين عبروا عنه أمام لجنة الجمعية العامة، وتقرر تقسيم البلاد. وكان رد ليبيا الثورى اضرابات ومظاهرات أسقطت المشروع.

عند ذاك، لعب البريطانيون ورقة إدريس، وتصدروا الموقف وفرضوا رجلهم كأمير لحكومة استقلال داخلى فى برقة عام 1949، مما مهّد الطريق لملكية فدرالية سنوسية. أما المشاريع التى أعدها الفرقاء الآخرين فقد دفنت فى المهد. حتى من قبل فرنسا التى كانت ما تزال تلح فى تحقيق مصالحها الاستعمارية. أما الباقون، فقد قبلوا لأنهم فهموا بأن مصالحهم، فى العصر الجديد الذى بدأ بعد الصراع 1939 - 1945، تكمن فى الإحاطة بالقوميات الناشئة فى الأمبراطوريات الاستعمارية القديمة عن طريق معاهدات تربط هذه القوميات ربطاً محكماً بالعالم

الغربى. وضمن هذه الخطة، إقامة معاهدات تحمى نظام الدفاع الغربى فى البحر الأبيض المتوسط[1].

وبالرغم من شتى مظاهر الرفض فى ليبيا والرفض على مستوى الجامعة العربية للصيغة الفدرالية، والمطبوعة بصورة واضحة بمبدأ «فرّق تسُد»، فإن سياسة بريطانيا التى كانت تعتمد سياسة الأمر الواقع ثبتت أقدامها فى نهاية عام 1950 «بجمعية وطنية» مؤلفة من مندوبين عينوا من قبل «رئيس» كل منطقة من المناطق الثلاثة: طرابلس، برقة وفزان: وفى عام (1951) وضع دستور مستوحى فى مبادئه من آراء وتطلعات واشنطن ولندن.

وهكذا، ورغم معارضة الشعب ومعارضة قسم من الأعيان، فقد أُعلن الاستقلال الوهمى فى 24 ديسمبر كانون الأول 1951 حسب الأشكال المرغوبة من الغربيين «لا من الأمم المتحدة» وأصبحت ليبيا الدولة الخامسة المستقلة اسمياً فى إفريقيا. ولكن بقى عليها، كما كان الحال فى مجمل إفريقيا، أن تجتاز طريقاً طويلاً لتحقيق سيادتها الحقيقية. فعملية التحرر لم تنتهِ بعد، لأن المخاطر كانت لا تزال قائمة على الأقل، رغم فهم دروس الماضى، هذه الدروس التى تسمح برؤ ية أفضل لطبيعة المواجهة وشروط تجاوزها.

* * *

حتى القرن التاسع عشر، كان الخطر الغربى بالنسبة للعالم العربى الإسلامى يأتى من البحر. ولكن ابتداءً من نهاية القرن

(1) ج. رايت، مصدر سابق، ص 56 - 57.

التاسع عشر أصبح الخطر قارياً، يأتى من تقدم القوى الاستعمارية فى إفريقيا الاستوائية نحو الصحراء، ويجب القول إن الإسلام عندما بلغ، فى فجر تاريخه، الشط المشرقى للبحر المتوسط، شُغل بمشكلة البحر البيزنطى أو بحر الروم. وبسرعة، استطاعت انتصارات الإسلام الأولى دحر بيزنطية واقتسام المجال البحرى معها، ثم فى عام 636 احتلال سوريا، وفى عام 711 احتلال إسبانيا، وفى عام 825 احتلال كريت وفى عام 831 احتلال صقلية وفى عام 869 احتلال مالطة. وطبعاً كانت هذه الجبهة غير مستقرة وفيها تقدم وانحسار (عام 1086 فُقِدَت صِقَلية وعام 1090 فُقِدَت مالطة).

ولكن، فى العصر الذهبى للخلافة العباسية (القرن العاشر)، وصل المسلمون إلى مفترق طرق، فهناك دار الإسلام، وهو مجال منظم، يخيم فى داخله الانسجام والسلام، وهو مؤلف خاصة من العرب والإيرانيين. ومن حوله يخيم الكفار وهم معروفون: فى الشمال الشرقى، رُحّل آسيا الوسطى تركمان وتتار ومغول: بلاد الأتراك. وفى الشرق العالم الهندى، بلاد الهند، وفى الجنوب الممالك السوداء، بلاد السود. وفى الشمال الغربى، بيزنطية أو بلاد الروم. وكانت بيزنطه البلاد الوحيدة التى لا تعبد الأصنام، وكانت تشارك الإسلام إرث الأنبياء الكبار. وقد وافقت على دفع الجزية، ولكنها ظلت قريبة وظل خطرها كبيراً، ولذلك كان يجب التصدى لها (سقوط الأستانة عام 1453).

ولكن الخطر الكبير لم يأت من بيزنطية بل من نوع جديد من الكفار أتوا من وراء المتوسط: نورمانديون وفرنجة كانوا

يتقدمون بهدف الاستيلاء على الأرض المقدسة فى فلسطين وينشرون فى تقدمهم الدمار والهول، وكان شأنهم فى ذلك شأن أولئك، الذين أسموا فى ما بعد «بفرانسة بارتابول(*) (الحملة الفرنسية التى قادها بونابرت فى مصر) «لقد أتوا من عالم مجهول واخترقوا البحار»[1] وهم على عكس البيزنطيين، فهم عدو قديم معروف ويشكل أمة متحضّرة، أما القادمون الجدد المجهولون، بعادتهم الغليظة، فهم قساة القلوب وعنيدون وهم برابرة (نهب القدس عام 1099).

وقد حمل الصليبيون الشر إلى قلب دار الإسلام خلال قرنين (من نهاية القرن الحادى عشر حتى نهاية القرن الثالث عشر). وستظل ذكراهم إلى الأبد، وقد استيعدت فى الخطاب العثمانى ثم فى الخطاب المعاصر مع ذكر الغزوات اللاحقة للغرب: وأعيد أيضاً أيّام[2]، بونابرت، الأمبريالية. وينظر إلى

(*) بارتابول: تشويه عفوى لفظى عند السكان العرب لاسم بونابرت، (المترجم).

(1) برسى كامب: أرض الإسلام ـ العالم كما يرى من الموصل فى القرن السابع عشر، دار نشر سندباد، باريس 1982 ص. 60.

(2) رمز للتوسع الأوروبى فى النصف الأول من القرن السادس عشر. ولكن الضغط الأسبانى على الشواطىء الأفريقية يبدأ قبل ذلك فى انطلاقة حربه: ضغط برتغالى فى سانتا (1415)، وضغط فى طنجة (1471) وفى أغادير (1500)، وفى مازاقان وأزمور 1513، وضغط إسبانى فى وهران (1508 - 1791)، وفى طرابلس الغرب (1510 - 1530)، ثم انتقلت بعد ذلك إلى سيطرة مالطا حتى عام 1553).

إسرائيل اليوم باعتبارها مملكة غازية. وهكذا يتم الوصل بين عصر الحروب الصليبية والفترة الاستعمارية، حيث التشابه موجود فى سلوك المستعمر الذى يظهر بملامح الغزاة الرومان ذاتها.

والصورة التى عرفها الضمير العربى للصليبيين، عبر الأدب الملحمى، هى صورة البرابرة، رغم التآلف الثقافى للصليبيين الذين استقروا فى الأرض المقدسة والذين هُذّبت طباعهم حتى أنهم تعلموا العربية.

وهناك أيضاً القصة المعروفة لأكلة البشر فى «المعرّة» عام 1098 وهى حقبة اختفت تماماً من الكتابة التاريخية الأوروبية فى القرن العشرين حتى لا تسىء إلى سمعة المحتل[1].

وهناك عامل إرهاب آخر تمثل فى الغزو المغولى - 1260) (1219، وبسببه كاد المسلمون يصلون إلى الهاوية، إلا أن خطر المغول انتهى عندما دخل هؤلاء فى الإسلام. أما تخريب تيمورلند فقد كان من نوع آخر، فهو أمير مسلم معاد للأمراء الآخرين: «العثمانيين».

أما فى الغرب، فقد استقر الكفر. وكان الاستيلاء على القدس نقطة الانطلاق لعداء بين الإسلام والغرب سيدوم آلاف

---

(1) راوول داكان، كات حوليات فرنسى ذكره أمين معلوف فى كتابه «الحروب الصليبية كما رآها العرب» دار نشر لاتاس، 1983. ويقول راوول داكان «فى المعرّه، كان جنودنا يغلون الكفار من الرجال فى القدور، ويعلقون الأطفال على أسياخ ويأكلونهم بعد شوائهم» ص 55.

السنين[1]. ولعلّه من دواعى استغراب المثقفين المسلمين فى تجمعاتهم، أن الفرنجة استطاعوا، رغم بربريتهم احتلال الأرض قاطبة. وكلمة فرنجة لا تشير فقط إلى دول أوروبا الغربية أو أوروبا الوسطى فهى تشير أيضاً إلى الروس الذين سيصبح اسمهم فى ما بعد (الموسكوف) والذين ظهروا فى القرن الثامن عشر والقرن التاسع عشر وكأنهم «روما الثالثة» وكانوا على قاب قوسين من احتلال الآستانة.

مع المرحلة الثانية هذه، التى عرفت نوعاً من التوازن على الصعيد العسكرى ونوعاً من المواجهة التبريرية[2] على الصعيد الإيديولوجى، اهتم الطرفان بالمشاكل الدينية حتى لا يظهر أحدهما للآخر متطفلاً.

أما فى المرحلة الثالثة، فقد بدأت مرحلة من الاقتراب الحذر. وقد تابعت هذه المرحلة صعود القوة العثمانية، النجم الجديد فى المجموعة الإسلامية، ثم انحدارها. وهذه المرحلة تتوافق، بالنسبة للعالم المسيحى، مع بروز أمم جديدة برّزت فى الحروب الصليبية وتفوقت على بيزنطية والمدن الإيطالية: وهكذا دخلت أوروبا فى عالم الاختراعات الكبيرة وفى النهضة.

وفى إطار سوء الفهم وتحوير الأشياء وعدم التبصر، حاول

---

(1) أمين معلوف، المصدر السابق: «ابتداءً من الحروب الصليبية، التى ظهرت كأنها اغتصاب، بدأت القطيعة بين العالمين» ص. 283.

(2) جان بول شرناى «انعاكاسات الشرق أو كيف نفكر بالآخر حسب ذاتنا» دار نشر سندباد، باريس 1980، ص 244.

كل منهما أن يُقيّم الآخر ضمن الإمكانيات الضعيفة التى يملكها، والتى يزيد منها عدم المبالاة التى تفصل بين الإثنين. وكان الامبراطور العثمانى الذى استقر على أنقاض الأمبراطورية البيزنطية، وعند بلوغه أوج قوته، أول من استعار بعض التقنيات الغربية[1]. واستخدم كفاءات المسيحيين الذين توافدوا فى هذا العصر إلى الأمبراطورية العثمانية (كحلفاء أو كلاجئين). وفى الواقع، إذا كانت القوة العسكرية للأتراك شىء مفروغ منه، إلا أنها واجهت شرق أوروبا «ببطنها الرخو» أى قسم الأمبراطورية الأقل تطوراً. وهكذا فقد أصبح التطور العلمى والتقنى الذى كان من خصائص الشرق، أصبح أكثر فأكثر ملكاً لشبه الجزيرة الغربية لأوروبا. واستناداً إلى ذلك، قامت أوروبا بحركة زلزلة للأنظمة الدينية، وهذا ما سيتبلور بعد ذلك فى عصر الأنوار[2].

إلا أننا يجب أن لا نخدع بضخامة الانفتاح، فقِلة هم الذين تجاوزوا الأفكار السخيفة والخصومات المرافقة لها فى محاولة جيدة لفهم منجزات الآخر وأسبابها.

من جهة أخرى فإن دوافع حب معرفة الآخر غير متشابهة. فبالنسبة للغرب، فى البداية، كان الدافع هو تطوير الحس النقدى مع إعادة نظر فى النظريات والحقائق، فقد حاولت النهضة التساؤل حول الأصول القديمة للمعرفة، وفى نفس الوقت فإن الحساسية الدينية الجديدة (الإصلاح الدينى والحركة المضادة له)

---

(1) روبير منتران: المرأة المصرية، مصدر سابق، ص 174.

(2) جان بول شرناى، مصدر سابق ص 85.

حاول أن يفهم الوسط الثقافى الذى خلقت فيه الأديان، أى الشرق العربى إن ملاقاة الآخر كانت ملاقاة للذات: فقد كان الغرب يبحث عن ما يقابله فى الشرق.

وتم لقاء الآخر. وبدأت الرحلات الأولى للتعرف على الشرق فى القرن السادس عشر. فتغيرت النظرة شيئاً فشيئاً: تغير الاهتمام من معرفة الآثار إلى معرفة المجتمع الحى، مجتمع الآخر ومؤسساته على وجه الخصوص.

وقد أظهر بعض الأوروبيين، في البداية، إعجابهم بالنظام السياسى العثمانى وخاصّة فى ذروته أيام سليمان القانونى (1520 ـ 1566): انتصارات عسكرية، نظام داخلى، رخاء، دولة نموذجية (استبداد مستنير)[1]، أما البعض الآخر فقد اكتشف ديناً جيداً فى مبادئه، أكثر عقلنة وأكثر تقدماً من الكاثوليكية، إلا أن هذا القسم من الأوروبيين رفض ما جرّه الخلفاء، وعلى الأخص العثمانيون منهم، إلى الإسلام إذ جعلوه ديناً جافاً وقاسياً[2]. وتعبر هذه الأحكام فى شكلها المختصر عن الرهانات الإيديولوجية الأوروبية.

وكانت هذه العقول المستنيرة، تحاول فى الأدب والفلسفة،

---

(1) ـ «إن أقوى دولة ظهرت حتى اليوم فى العالم هى دولة الأتراك» مونتانى كما ذكره جان داليمو «الخوف من الغرب من القرن الرابع عشر حتى القرن الثامن عشر ـ المدينة المحاصرة»، دار نشر فيّار 1978، ص 351.

(2) بين هذه الفئة نستطيع أن نضع: فولتير، كوندرسيه، غوته، بونابرت، فورييه، هيجل، أوغست كومت، ميشاليه...

البحث عن حجج وأساليب فى صراعها ضد الاستبداد وضد رجال الدين. إلا أن هناك من أراد الاهتمام بالإسلام وبقاعدته العربية رغبة فى تنوير ذاته. وهذا الاستطلاع سيتحول بسرعة إلى مؤسسة، فقد قرر الملك فرنسوا الأول، فى النصف الثانى من القرن السادس عشر، تأمين دراسة العربية والعبرية والتركية. وبدأت النظرة للآخر تأخذ منحاً موضوعياً. وبدأت ملامح الاستشراق الذى سيجد شكله النهائى بعد ذلك فى نهاية القرن السابع عشر، فى إطار تنظيم المعارف. وقد ألحق بالسفارة الفرنسية فى استانبول معهداً «لمتعلمى اللغة» أصبح فيما بعد أساس مدرسة اللغات الشرقية، لكى يتم تدريب المترجمين الرسميين، وبالتالى دارسى الإسلام وحضارته. وبدأت أعمال العلماء تظهر ووصلت إلى ذروتها فى القرن التاسع عشر، مع النحويين وعلماء القواعد ومترجمى الآثار والكتب الكلاسيكية. وفى نفس الوقت، بدأ تدريب إداريين وضباط مستعمرين توفرت لهم معرفة غير مبنية على الكتب، وإنما على دراسة مادية فعلية للمجتمع الذى يجب السيطرة عليه.

وفى نفس الوقت الذى بدأ فيه الاهتمام العلمى (اهتمام علمى مثقل بذاتيته، بالأفكار الخاطئة) وبجدليات العصر، ولكن هل هناك علم لا يعكس الذات؟ بدأت الطموحات التجارية والاستراتيجية التى غالباً ما فسّرت هذا العلم.

وعلى هذا المستوى، فإن الانفتاح الأول جاء من الغرب وذلك بإرسال سفارة فرنسية إلى استانبول (فى النصف الأول من القرن السادس عشر) ـ دون أن يبادل العثمانيون بالمثل ـ ثم

ألحقت فرنسا بهذه السفارة قنصليات فى المناطق الرئيسية فى المشرق العربى. كانت بمثابة مراكز مراقبة فى سبيل تحسين معرفة الآخر[1]. كان الراغبون فى المعرفة موجودون فى الغرب، وكانت الثروات المحسودة فى الشرق، والتحالفات أيضاً هنا وهناك، والفكر يتبع كل هذا.

على أن الإنهزامات الأولى للعثمانيين (النصف الثانى من القرن السابع عشر) ستسبب انقلاباً فى النظرة، فالثلاثية «حب المعرفة ـ إعجاب ـ أخذ عن الآخر» ستلعب من الآن فصاعداً دوراً لصالح الغرب. وأول من سيهتم بأوروبا هو إبراهيم باشا، كبير وزراء الباب العالى (فى بداية القرن الثامن عشر) وهو الممهد لظهور محمد على.

أرسل إبراهيم باشا سفاراته إلى أوروبا مع التشديد على «دراسة وسائل الحضارة والتربية بطريقة معمقة وأرسل تقرير حول ما يمكن تطبيقه[2]. وقد أثار تقرير سفير استانبول فى باريس ردة الفعل التالية عند إبراهيم باشا «كل ما يُعلِمنا به يملؤنا بالدهشة». وهكذا فتح باب الاستعارة من الغرب، ولم يكن ذلك سهلاً، فالمعارضة الداخلية الشديدة كان من نتائجها أن أعدم كبير الوزراء وأبعد السلطان.

كان لا بد من الانتظار ما يقارب المئة سنة، وكان لا بد من

---

(1) روبير منتران؛ المرأة المصرية، مصدر سابق، ص 179.

(2) ذكره روبير منتران، ص. 178.

محاولات متكررة قبل أن تبدأ مؤسسات الدولة التأثر بالغرب. وكان من الطبيعى أن تساعد سفارة استانبول فى باريس ببعض التجديدات ومن بينها إدخال المطبعة إلى استانبول عام 1727؛ وهى أول مطبعة عربية فى بلد مسلم (كان يوجد مطابع عربية فى أوروبا منذ زمن طويل كسلاح ضد الإسلام ـ رغبة فى تحويله ـ والمطبعة إضافة إلى ذلك هى وسيلة لمعرفة الإسلام[1].

ولم تبدأ حركة الانفتاح إلا بعد هزائم عسكرية جديدة، رافقتها صعوبات اقتصادية. والواقع، أنه عكس ما يظن، فالتدخل التجارى الأوروبى الذى أقضى مضجع الأمبراطورية العثمانية وهيأ خرابها لم يبدأ فى القرن التاسع عشر، وإنما فى منتصف القرن الثامن عشر حيث بدأت أول علامات الأزمة الداخلية[2].

على إن العلاقات بين الشرق والغرب عرفت منعطفاً حاسماً مع الحملة الفرنسية لبونابرت على مصر (1801 ـ 1798) فقد غيرت بعمق نظرة كل من الشرق والغرب إلى الآخر.

كان هدف حملة بونابرت هدفاً عسكرياً (ضرب سريع لإنجلترا على طريق الهند، والبحث عن ساحة قتال لعودة فرنسا إلى مسرح الأحداث) وهدفاً علمياً أيضاً (إقامة دراسة موسوعية

---

(1) انظر جوزيه بلاكنا: المطبعة العربية فى الغرب (القرون السابع عشر، الثامن عشر والتاسع عشر) دار نشر مازونوف ألاروز، باريس 1984.

(2) انظر مقال أندريه لأى ريمون فى المرآة المصرية، مصدر سابق، الذى يدرس الحالة الاقتصادية فى مصر، النقطة الهامة للتجارة بين ولايات الأمبراطورية العثمانية، والتى تأثرت بالمضاربة الأوروبية.

حول أول بلد فى الشرق الإسلامى احتلته الحروب الصليبية). وبالنسبة للغرب، فإن الحملة تشكل حدثاً مهماً للمعرفة. أما بالنسبة للشرق، فالصدمة كبيرة، وقد سببت هلعاً (من جديد الخطر فى قلب الأمبراطورية الإسلامية) وسببت أيضاً التفكير (فالتقدم الغربى واضح). وهذه الحملة ستكون سبباً لظهور قادة جدد سعوا إلى الإصلاح: محمود الثانى (1808) ومحمد على (1804)، الأول فى استانبول والثانى فى القاهرة. وهما قطبان للعالم الإسلامى التركى والعربى، كانا يكبران الثقافة المزدوجة فى الأمبراطورية. وقد انطلق كل منهما فى إصلاح الأجهزة الإدارية والسياسية والتربوية. وهكذا نشأت «بورجوازية إدارية وبورجوازية تجارية، متأثرة بأوروبا آخذة بالعلمنة»[1].

وقد ظهرت نتائج هذا كله فى ما بعد على النخبة فى ولاية طرابلس الغرب. كما ظهر نوع من الغموض والالتباس حول هذا الموضوع: فالفئات المثقفة المسلمة، عربية أم تركية، المأخوذة بالتقدم الأوروبى، أصيبت بنوع من الاستسلام، أقرب ما يكون إلى الانصياع للغرب، فقد حسبت أنها تستطيع تحت ولائه التخلص من التخلف الذى أصاب الأمبراطورية العثمانية.

وإذا كانت قد ظهرت أنواع من المجابهة مع الغرب، فإن المحرك هو دائماً الشعب، الذى كان لا يبالى بالغرب ولا يأبه لسحره، فكان يهب غير مُدرك لضعفه دافعاً معه البورجوازية

---

(1) روبير منتران، مصدر سابق، ص 181.

الوطنية، التى ينصبها فى القيادة، وقد فتح الفشل الذريع والمتكرر الطريق أمام الحس الوطنى والقومى فى القرن العشرين.

ونحن نجد دليلاً على ذلك الإعجاب فى كتاب رفاعة الطهطاوى[2] الشيخ الأزهرى الشاب، الذى رافق أول مجموعة من الطلاب المصريين الذين أرسلوا إلى فرنسا من قبل محمد على، وقد عاد رفاعة «مدافعاً عن الأنوار»؟ وهو يذكر لنا فى كتابه عن رحلته الباريسية كيف أن الشعب وجه إليه اللوم لأنه استقبل الإفرنجة بالتشريفات، وهو يعزو ذلك إلى جهل الشعب. وكان رفاعه نفسه يجهل نتائج الهيمنة الثقافية الأجنبية للمشروع الذى تقدم به والذى أراده لبلاده. ورفاعة هو أول مبشر فى الخط الذى اتبعه مسؤولون ـ من العالم العربى والعالم الثالث ـ والذين حتى اليوم، يرون الخلاص فى تقليد الغرب.

إلا أن معاصراً للطهطاوى أظهر بأن حلاً آخراً ممكن؟ ذلك هو عبد القادر الجزائرى الذى نصبته قبائل الغرب الجزائرى الثائرة ضد الاحتلال الفرنسي أميراً والذى استطاع أن يضم مجمل الأرجاء الجزائرية التى أراد بناءها. وقد أظهر الأمير عبد القادر بعد هزيمته اهتماماً بالإنجازات التقنية الأوروبية وحب معرفة بعلوم وآداب عصر الأنوار. ولكن مبادرته باءت بالفشل، لأن أوروبا لم تكن تسمح بالمبادرات التى تعترض مسيرة الأمبريالية. وما يهمنا عند الأمير عبد القادر هو هذا المزج بين المحارب وبين

---

(1) ذكرته أمينه راشد، المرأة المصرية، مصدر سابق، ص 236.

مثقف التقدم. فقد استبق الأمير عبد القادر الزمان مبشراً بالأشكال الجديدة للكفاح فى القرن العشرين.

وعلى العموم، إذا أردنا تفحص الألف سنة السابقة، على ضوء الشعور السائد عند كل من المعسكرين: الشرق والغرب، فالصورة هى التالية: شعور بالخطر متبادل، إلا أن هذا الشعور لم يكن شعوراً متساوياً فهو أقوى عند فريق من الفريق الآخر. ونستطيع أن نذكر ثلاث مراحل: خطر غربى فى القرون الوسطى - الحروب الصليبية؛ وخطر شرقى فى بداية الأزمنة الحديثة - الصعود العثمانى؛ وخطر غربى فى الزمن المعاصر - إمبريالية القرن التاسع عشر والقرن العشرين. والمرحلة الثالثة التى سببت قطيعة فى التوازن بين المعسكرين، تعطى دلالة لهذا الصراع الطويل: فهناك مغلوب وهناك غالب فهناك إذاً عدم تساوٍ متزايد ومختفٍ وراء التوازن العام الظاهر. وهذا ما يطرح أسئلة أمام المؤرخ كما يطرح أسئلة على إنسان القرن العشرين وهو فى نهاية هذا القرن.

هل هناك حتمية فى الحقد؟ هل هناك، رغم كل شىء حتمية فى التخلف، وفى عدم المساواة وفى علاقات التبعية؟؟

ولكن يمكننا أيضاً الانطلاق من بداية أخرى وإضافة مرحلة أخرى أبعد من المراحل السابقة. أى أن نبدأ بدراسة المواجهة بطريقة أكثر توافقاً مع الحساسية الغربية، فنبدأ المواجهة ليس بدءاً من الحروب الصليبية فى منطقة البحر المتوسط المقسومة، ولكن أربعة قرون قبل ذلك عندما ظهر الإسلام فى الدائرة المسيحية وضيق عليها الخناق للمرّة الأولى، فكان هناك

انتصارات مقابل انتصارين. وكان بالإمكان لعب الدور من جديد، لو أن الطرفين متعادلان، كما هو الحال بين قوتين جبارتين، أو لو تعلق الأمر بالذاكرة فقط. ولكن.. مرحلة ثالثة أو رابعة.. فالواقع قد غيّر المقاييس والقيم، وهو ينعكس دائماً على حالة العالم.

كان العالم الإسلامى، بعد أربعة أو خمسة قرون عثمانية، يمثل بالنسبة للغرب بتوسعه ثلاثة حواجز. فهو بين الأمم التى تشكل العالم الخارجى: ـ عالم مجهول ـ عدائى، غريب... (ثم بعد ذلك) مدهش، ويشد الاهتمام ـ فهو أكثر هذه الأمم تجسيداً للآخر القريب والعنيد وهو أكثر قرباً وعناداً من البرابرة الذين ظهروا فى الوقت الذى نشأت فيه أول دولة مسيحية فى شبه الجزيرة الأطلسية، ظهر البرابرة من العدم، من السهوب الآسيوية الواقعة وراء أوروبا الشرقية، ولكنهم عادوا من حيث أتوا (وإن كانت ذكراهم ما زالت حية حتى القرن العشرين: «الخطر الأصفر»، «الخطر الأحمر»). إن الإسلام وميدانه يشكلان «القطب السلبى فى التشكيلة المسيحية»[1] الوجه الآخر للعالم، أكثر من الصين والهند، وهما عالمان غريبان ومقلقان، إلا أن بعدهما يخفف من حِدة تهديدهما. أما الغرب والشرق.(الأوسط) فهما وجهان لعملة واحدة. متعارضان وغير مفصولين. إن قربهما المباشر جعل من كل منهما، التجسيد الحى والقوى للآخر، ولمجهول مملوء بالمخاطر.

---

(1) ماجالى مورسى ، مصدر سابق، ص 30.

فى الجانب الآخر، فالإسلام موجود على طريق بلاد يجب اكتشافها وهى تشغل المخيلة وتشكل أسواقاً يجب السيطرة عليها. فالإسلام يقطع الطريق المباشر الموصل إلى الهند، وهو يقف عائقاً أمام منتجات إفريقيا الاستوائية. ويمكن الوصول فقط إلى العالم الجديد أميركا، ولكن قدر أميركا أن تكون بعيدة من أوروبا، وعواصم الشمال ستشكل مركز العالم الجديد.

أما بالنسبة للعالم القديم، فالأمبراطورية العثمانية تصد التقدم والتوسع الأوروبيين، وتحدّ من بحث أوروبا عن «المجال الحيوى».

وأخيراً، إن الأمبراطورية الإسلامية ليست مجموعة سلبية، أو قوة جامدة، فهى الخصم على الصعيد الفكرى، وهذا بُعدٌ يؤجج المواجهة. فكل من الشرق والغرب يحمل الرسالة الموجهة للإنسانية قاطبة، وكل واحد له قدرته على العالمية، وكل واحد عنده استعداد لتأمين وحدة العالم تحت لوائه، فهما يستوحيان من نفس الينابيع.

أما فيما يخص تعريف أفضل طريقة للتطور الإنسانى، إذا أخذ هذا التطور بمعنى تحقيق طبيعة الإنسان فإن لكل منها خط كافٍ ووافٍ. وبالمقابل فإن المفهوم الحديث للتطور المحدود بالظروف المادية للوجود، أنهى الخصومة لصالح الغرب، فالغرب يتسابق لوحده، ونموذجه المعروض والمفروض على بقية العالم يبدو وكأنه ناجح. ولكن وفى الحقيقة، هناك تحد موجود، من شرق آخر، شرق جديد ـ فهل يعترف الشرق العربى الإسلامى

بالقرابة مع محور موسكو- باكو- شنغاى الذى تألف فى النصف الأول من القرن العشرين، وإن كان مغايراً له.

على كل حال، فإن الغرب الرسمى، الغرب القائم لن يتأخر فى وضع الجميع فى نفس الموضع، خالطاً، بسبب خوفه واحتقاره، بين الأعلام الخضراء والأعلام الحمراء.

وهذا، فعلاً، من ثوابت إشكالية الغريب الآخر- جديد، مغاير، معاد- حتى إن هذه الإشكالية لا تتوقف عند هدف واحد. فكل مجتمع يحاول، حسب تجاربه، أن يخلق لنفسه الغرباء، الأعداء والآخرين، أى بالمعنى الحرفى، كل مجتمع يخلق لنفسه «فزاعات»، يختار من بينها حسب حاجته. ومن هنا، يجب على هذا المستوى من العداء بين المسيحية والإسلام تصحيح الفكرة بوجود عدوين ورائيين فى مواجهة بعضهما البعض. فى الواقع كل من الإثنين يملك خزاناً من الأوهام: فالتاريخ قد وضع فى الذاكرة الجماعية لكل منهما الكثير من المصائب والأهوال. ولا يمكن أن نختصر تاريخ الغرب بوسواس واحد، العدو المسلم، كما لا يمكن اختصار تاريخ الإسلام بوسواس واحد الفرنجة.

وإذا كان من الممكن وضع[1] لائحة طويلة من المسيئين لأوروبا اجتمعوا عليها بين القرن السادس عشر والسابع عشر، فى الفترة التى أرادت الكنيسة فيها تكييف فكر الناس، فرأت الأعداء فى كل مكان، فإن الكافر، المحمدى، التركى- الذى يمكن

---

(1) ج. داليمو، مصدر سابق، أخذت منه مواد هذا المقطع والمقطع اللاحق.

رؤيته على صورة المسيح الدجال ـ ليس أخطر الأعداء. فلم يهتم بالخطر التركى أولئك البعيدين مباشرة عن تهديده. أما المعنيون بهذا الخطر فهم سكان خطوط المواجهة ومعهم رجال الكنيسة الذين خافوا على الدين المسيحى. لا شك بأن المحمدى الذى يرمز إلى تجسيد السوء، كان يشترك مع كثيرين غيره. ونحن ندهش، فعلاً، لكثرة «أعداء الداخل»، عملاء الشيطان الذين ينسفون نظام «الإيمان الحقيقى».

إنهم فى الداخل، ولكنهم معزولون تماماً: أصحاب الشيع، اليهود، الهراطقة، الفلاحون المتهمون بعبادة الأصنام، والساحرات، ووراء هذه الطائفة من الأخطار كانت المرأة، التى كانت ترمز، أول ما ترمز، إلى المغايرة الأساسية وتشيع الخوف: فالإيديولوجية السائدة هى إيديولوجية النخبة الضيقة من الأعيان الذكور، المسيحيين الذين ينفون الآخرين مشكلين بذلك أماكن مغلقة على ذاتهم التى ترفض المغايرة.

وأبعدت فئة أخرى اتهمت بتهديد النظام الاجتماعى: فئة المشردين الشحاذين والمجانين ووصل الأمر مع هؤلاء إلى حد سجن الآخر.

ومن المفارقة، أن بداية الأزمنة الحديثة، التى تميزت على الصعيد الثقافى بالنهضة وعلى الصعيد الخارجى بكثير من الفتوحات، لم تحيا إلا بسبب بعض الأفكار المستنيرة كعصر مبشر بزمن جديد وبإنسان جديد. فالشعور المخيّم عند النخبة هو التشاؤم. فالنخبة مهمومة بفكرة الإثم وبالإحساس بالانحطاط. يحكمها مناخ من الشعور بنهاية العالم حتى اعتقد الناس أن يوم

الحساب قريب، والإحساس بأن هناك هجوم عام للشيطان بدت ملامحه محدّدة فى المخاطر المتعددة: الطاعون الأسود، المجاعات، الحروب، والكفار على الحدود (الباب الداخلى لأوروبا الغربية، فيينا، محاصرة عام 1529 ثم من جديد عام 1683)، انكسار فى وحدة المسيحيين (فى القرن الرابع عشر) وبدع (الإصلاح الدينى بداية القرن السادس عشر).

وقد أشاع اجتماع هذه الإشارات تخوفاً من أزمة نهائية وسبب تصلباً مذهبياً ورفضاً للمغايرة. حتى إن «العصور المظلمة» للقرون الوسطى كانت أرحم بكثير. وفى الواقع، كان كل هذا نتيجة تنظيم جديد للأمور جاء مصاحباً لصعود البورجوازية الجديدة، وهى الطبقة التى تاقت إلى حكم مجتمع يكون قبل كل شىء متجانساً، مسالماً ومنظماً: ومهيأ للعمل.

فى النصف الثانى من القرن السابع عشر، خرجت أوروبا من أزمتها. فالشعور بالمحاصرة قد انطفأ، وظهر أمان جديد يسمح بازدهار الإرث الذى تكون فى الفترة السابقة بفضل الاكتشافات الكبيرة وبسبب تبلور أسس الفكر العلمى. وهذا هو العصر الذى نشأ فيه الاستشراق، الذى يمكن اعتباره سعياً فكرياً نحو دراسة «باردة» للآخر وللعصر الذى حصلت فيه أولى الهزائم العثمانية.

بالنسبة للإسلام أيضاً، ليس هناك عدو وراثى واحد، وإنما مجموعة من الأعداء[1] غير المؤمنين بالتأكيد وأهمهم مجموعة

---

(1) برسى كامت يعرض لتحليل استناداً لكتاب لمؤرخ عراقى: أراضى =

البيزنطيين ـ الإفرنج ـ الأمبرياليين؛ ثم مجموعة الرُّحل من ترك ـ تتار ـ مغول وإن كانت هذه المجموعة ستدخل الإسلام، ثم الشرق الأقصى الهند ومن ورائها عالم العجائب والغرائب؛ ثم السود ومملكة الحبشة ومن ورائها عالم «غير مهزوم ولكنه غير قادر على الانتصار»[1]، ثم العدو الداخلى. وهذا العدو ليس باليهودى ولا المسيحى (النصرانى) ولا بقايا المستقرين فى الشرق قبل الإسلام، ولا المحميين (الذميين) بموجب اتفاق «حماية سياسية»: ولا القاطنين مناطق نائية لا تشكل خطراً إذ يحيط بهم بحر من السنة، فلا خلافات معهم فى ذلك الوقت، ولا أحقاد، ولا تهديد فى حقهم. وفى ذلك الوقت، لم يكن اليهود يعدون فى عداد أعداء الإسلام. المسيحيون وحدهم، أقلقوا الإسلام، فى ما بعد عندما اتهموا بالتحالف مع الصليبى[2].

يبقى الهراطقة والخوارج والشيعة، الذين شكلوا خطراً فى أرض السنة، وقد ظهر هذا الشعور بالخطر عندما تحولت الهرطقة إلى قلب النظام، أى عندما تحولت الشيعة من المجال الدينى إلى المجال السياسى بعدما تأسست خلافة جديدة (الفاطمية فى القرن العاشر) أو سلالة مالكة (فى إيران فى القرن السادس عشر)

= الإسلام ـ العالم كما يرى من الموصل فى القرن الثامن عشر، مصدر سابق.

(1) نفس المرجع، ص 43.

(2) حسب ما رواه مؤرخ الموصل، ذكره برسى كامب، الذى استعرنا منه هذا المقطع (صفحة 85 و 86).

حيث تكونت سلطة مناوئة للخلافة العثمانية وريثة العباسيين، والتي مثلت السنة. أضف إلى ذلك الإسماعيليين، وهم فئة شيعية أيضاً، تخصصت لفترة طويلة فى الاغتيال السياسى. ثم لا ننسى ثورة الزنج القوية، وهم عبيد سود من جنوب العراق (القرن التاسع)... وهناك جذور للمغايرة توجد فى بعض الأرجاء الداخلية مثل جبل الأكراد، وصحراء العرب الرُّحل، وبعض الفئات من السوقيين وكل ما يشكل عوائقاً أمام سلطة الدولة.

على العموم، هناك وجهة نظر متحيزة ومؤرخة (لرجل سنى يتكلم العربية من الأعيان ومن سكان المدن فى القرن الثامن عشر) كان له الفضل فى أن يجعل مفهوم الآخر نسبياً حتى بالنسبة للشرق المسلم، وكان له فضل السبق بالتكلم بذلك. إن عدم القدرة على الاتصال بالآخر، الخوف، الرفض، العنف ليست ذات اتجاه واحد. وبقدر ما تعبر هذه الأشياء عن العلاقة بالعالم الخارجى تدفعنا إلى التساؤل: هل نستطيع التخلى عن هذه النظرة للأشياء؟ بقدر ما تعبر عن ذلك فإنها تنطلق من المركز، من الأنا نحو عدة احتمالات إذ لا يوجد أى مجتمع ولا أى جماعة، بغض النظر عن حجمها ومعتقداتها، مُلقحة ضدّ هذا التطرف فى المعرفة. فثمن المغايرة الأول هو تكوين صورة مشوهة للواقع. فالإنسان تكوّن مختلفاً عن أخيه. والطريق التى يسير عليها لها عدة مفترقات، ولهذا نتائج. وهذا هو التناقض الذى يمر به الإنسان، لينتج وليتقدم عليه أن يكون ممثلاً لذاته، أن يكون له جذور عميقة وقوية كى يكون خصباً، ولكن وفى الوقت عينه عليه أن يغنى نفسه بتجارب الخارج وإلا يضعف،

وعليه أيضاً أن لا تضعف مقاومته وإلا حصل تبادل غير سوى مع الآخر وقد يمتصه الآخر. كل الثقافات تمر بذلك، ومهما قويت شخصيتها فإنها تستعير من الآخرين وتستوعب ذلك وتخلق أشياء متآلفة.

ولم تكن جدران الصين في يوم من الأيام سميكة بحيث تستطيع عزل الصين عن العالم الخارجي، ولكنها كانت سميكة في تشويه صورة الآخر. فالطريق ما زال طويلاً حتى تصبح المغايرة إغناءً للذات: فثمة الكثير من الثقافات وبالتالي الكثير من العوائق أمام حلم آلاف السنين برؤية الإنسانية متصالحة. إن الآخر، بما عنده من غرابة ومن إبهام يظهر وكأنه بتر للبعد الإنساني العالمي. ويظهر الحنين لهذا النوع من الإنسانية العالمية في الكتاب الأخضر: «إن البشرية لا زالت حقاً متأخرة ما دام الإنسان لا يتكلم مع أخيه الإنسان لغة واحدة موروثة وليست متعلمة... ومع هذا فإن بلوغ البشرية تلك الغاية يبقى مسألة وقت ما لم تنتكس الحضارة»[1].

إذا كان الآخر بعداً من الثقافة الإنسانية لا يمكن الإحاطة به، وإذا كان جوهراً متعايشاً مع البعد الإنساني، فإلى متى يدوم ذلك؟ ولكونه كذلك، منبعاً للمفارقة، فإن صورته ستصطدم بنفس الحدود. إن الحديث عن الذات ينظم مواد ثقافته حسب التصنيفات المألوفة التي أوجدها لذاته، والتي تمتزج فيها الموضوعية بالذاتية.

---

(1) معمر القذافي: الكتاب الأخضر، ص 194.

إن الحديث عن الآخر يحرم نفسه من ذاتية الآخر، ـ وهذا هو الخطأ الأول ـ ويحل مكان هذه الذاتية ذاتيته نفسها، وهذا هو الخطأ الثانى.

فالحديث عن الذات والحديث عن الآخر لا ينبعان من نفس الكيان. وطالما أن أدوار الذات والآخر ليست شبيهة (فالآخر هو أيضاً يتكلم عن نفسه وعن غيره، مضيفاً تفسيره إلى ذلك) فإن عملية فهم الآخر هى دائماً عملية وهمية.

إلا أنه لا يمكن تجاوز هذه العقبة مهما تقدمت المعرفة، فسيظل هناك درجة لا يمكن تجاوزها. والوصول إلى قمة العلم، إلى النقطة «أوميغا» ليس الضمانة لمعرفة كاملة. فحتى فى الاستنتاج العلمى يُدخل الفرد قسماً من ذاته فى الموضوع الذى يدرسه.

ونحن نعرف اليوم، أنه حتى فى العلوم البحتة: ليس بإمكان المعرفة أن تكون مصدراً للحقيقة المطلقة. وعليه فإن دراسة الآخر، وهى ضرورية ليست إلا متابعة للظل والخيال[1].

وإذا كان علينا أن نعرف ذلك، فليس لمحو حقيقة صراعات هذا العصر وليس لجعل الأمور كثيرة النسبية. فلا يجب

---

(1) ج فينه ـ زنز، «حقل التدخل ومسؤولية عالم السلالات البشرية فى «هيرودوت»، ملف « التحقيق والحقل» ، عدد 8، الفصل الرابع، 1977.

إفراغ ملف المجابهة بين الإسلام والغرب والعالم العربى والغرب من مادته، بل يجب فهم كل العناصر، فى تعقيدها، ويجب، التعلق بهذه المهمة، بطريقة أفضل، هذه المهمة الأساسية لإنسانية الحاضر: يجب التوجه نحو الآخر، وفهمه فى مغايرته، أى إعطاؤه حقه ، طالما أن هذا هو شأن إرث التاريخ.

ج. ف. ز.
جاك فينيه - زانس

الفصل الأول

جبهة الرفض: الثورة الجماهيرية

«إنكن جيل الغضب، جيل الثورة وجيل الغد»، هذا ما قاله معمر القذافى للنساء الليبيات[1]. والقذافى نفسه ينتمى لهذا الجيل، والذى استطاع «أن يجتاز شتى عصور التطور الإنسانى... فى أقل من ربع قرن»، واستنتج بأن «العالم يتحرك ولكنه لم يتغير». وبالرغم من ثورات القرن العشرين، فإن «العالم القديم» ما زال موجوداً و«الرجل القديم» ما زال مزدهراً: فهناك الفقراء والأغنياء فى كل مكان وهناك الجيش والشرطة، والحكام والمحكومون، وبالتالى المسيطرون والمسيطر عليهم فى كل مكان. وهناك القادة و«الرجال الكاملون المتفوقون»، وهناك أيضاً

(1) كتاب «أنا معارض على الصعيد العالمى» دار نشر فافر، 1984 ص 153.

المسحوقون وهم «أقل من رجال». ولهذا فقد جاء الوقت لنطرح من جديد أسئلة بسيطة نريدها ساذجة، وهذا هو الطريق الأعلى لثوار اليوم. ودون أن نعزل ذلك عن الاهتمامات الأخلاقية المبدئية: فالرجل الأخلاقى، الصريح، يمكن النظر إليه كساذج وأبله، فالذى يقول الحقيقة لا يؤخذ على محمل الجد كما قال القذافى. أن تكون مسؤولاً، هل يعنى هذا أن تهمل الاستقامة الفكرية والمادية؟ هل السلطات، الصغيرة والكبيرة مفسدة للذات؟ وإذا كان الأمر كذلك أفلا يجب الرجوع إلى الجماهير؟ فى هذا النوع من الثورة نجد صورة روبسبيير وهو الذى يهزأ من الرغبة بالحكم ومن الحاجة للطاعة.

وتتعرض هذه الثورة لنفس الاتهامات التى وجهت ضد روبسبيير «الذى لا يمكن إفساده»، إنه الهذيان السياسى والشخصى ذاته من قبل العديدين فى الغرب، الذين يعتبرون أن تاريخ الرجال ليس إلا «قصة مملوءة بالصخب وبالرعب، كتبها مجنون ورواها أبله»، كما يذكر ذلك ج. زيغلر بخصوص الملك لير[1] ومع ذلك، وحتى فى بلادنا، التى تمثل نظام العالم القوى، علينا أن نثبت قدرتنا «بالسماح للعشب بأن ينبت».

وراء تظاهرات الإعلام الخاطىء، وركام النظريات الدارجة، والتناقضات من كل نوع، بما فيها تناقضات الثورة الليبية، يجب أن يكون هناك قدرة على الاهتمام بالنقد الفعلى،

---

(1) انظر «لتعش السلطة! أو لذّات حق الدولة» دار نشر ساى 1985، ص 281.

النقد الجديد الذى يطرح أسئلة أساسية أهملها صانعو السياسة، وراء رمزيات ولغة لا تمت إلينا يجب تفحص الثورات الجديدة للقرن العشرين والناشطة فى جبهة رفض تتكوّن ولا تتحمل سلبية العالم. هذه السلبية التى ترى أن تضخم ثروات البعض وازدياد فقر القسم الأكبر أمر طبيعى فى هذا العالم.

ولنأخذ بعض عبارات ج. زيغلر الذى كتب دون أن يقصد الثورة الليبية؛ هناك تجسيد «لرغبة من نوع آخر» هناك «حلم واعٍ، وطوباوية إيجابية»[2] ومناضلة.

ولا يوجد شىء من هذا السحر الخفى فى الأفكار الباريسية حتى لو كانت يسارية، هذه الأفكار المتحذلقة والجذابة حين تشاء، والتى هى غير معنية بتغيير الحقيقة.

هنا وهناك فى العالم الثالث، تتكون اتجاهات جديدة، ويولد رفض لأن يكون الإنسان مملوكاً للتاريخ. والمشروع الجماهيرى هو كذلك، حتى إنه يمكن أن يكون طموحاً كبيراً بالنسبة لليبيا نفسها.

إن حركة التحرر الوطنية، وإنشاء دول مستقلة من قبل الشعوب التى كانت حتى الآن مستعمرة، والخوف من «ضياع» القدرة على الوصول «بحرية» إلى مصادر المواد الأولية، كل هذه الأسباب دفعت القوى الغربية إلى الاعتراف أخيراً بـ «وجود» البلاد الإفريقية والآسيوية وبلاد أميركا اللاتينية.

---

(1) المرجع السابق نفسه، لتعش السلطة. . . ، ص 281.

على أن هذا «الوجود» يظل مهملاً عندما تكون العلاقات مع العالم الثالث من نوع العلاقات الإنسانية المساعدة. فقد تم استقلال ليبيا عام 1951 من دون أن يلفت الاهتمام: حين كانت المملكة الليبية الصغيرة، من أفقر بلاد العالم (مع عائد سنوى للفرد يساوى 225 فرنك فرنسى) لم تكن ليبيا تهم أحداً.

ولكن التاريخ يكمل مسيرته. فقد رأت تطورات سياسية هزت وما زالت تهز كل يوم بلاداً كانت فقيرة، ومحكومة من الآخرين. وقد أدى هذا إلى اضطراب النظام الدولى القائم والذى هو فى صالح الغرب أصلاً، وعادت إلى الذاكرة قارات آسيا وإفريقيا وأميركا اللاتينية.

وقد صُدِم الضمير الغربى الذى اعتاد ببساطة على تخلف الآخرين، فمزج تطور الشرق «بالغرابة الشرقية» دون أن يفهم هذا الضمير الغربى مظاهر الرفض له ولنموذجه الاجتماعى الغنى بالثروات والمزين بالبهارج. وكان على حكومات القوى الصناعية القيام بالمواجهة: فقد بدأت تحسب حساباً للقوة النسبية للعالم «غير الغربى» ومع ذلك فالثورة الليبية لم تسبب أى قلق، بالرغم من مناداتها بالناصرية. فكل ثورة بالرغم من خطابها وشعارها يمكن أن «يسيطر عليها» (فالغرب يملك «الوسائل»). فالملك العجوز إدريس لا يقدم إلا الخدمات، والبترول الليبى (الذى اكتشف عام 1957 وهو مصدر لبعض الانطلاق الاقتصادى) لم يكن حتى ذلك الوقت إلا فى خدمة الاستعمال الغربى.

لم تولد ليبيا، بالنسبة للولايات المتحدة الأميركية ولأوروبا إلا عام 1973، عند الرفع المفاجىء لسعر البترول من قبل الدول

المنتجة للبترول (وليبيا من هذه الدول). وقد ولدت الثورة الليبية مرّة أخرى عام 1977 ـ ففى النهاية تظهر الثورة الليبية بمظهر لا يمكن إزالته ولا امتلاكه ـ ولدت عند إعلان «الجماهيرية العربية الليبية الشعبية الاشتراكية» والتى قامت بقطيعة حاسمة مع الحضارة «الأميركية المبالغة» والتى لم تكن لتقبل ذلك. فالبلد الفقير «صاحب الدخل المتدنى» والذى كان يمارس تحت ظل الملكية أكبر تبذير داخلى مشين، دون أن يثير ذلك حفيظة العالم المتحضر، والذى كان فى نفس الوقت يجعل نفسه عرضة للسرقة والنهب الخارجى، أصبح فجأة رمزاً «للسلطة وللقوة».

وقد أصبحت «القذافية» بالتالى خطراً عالمياً: فليبيا الجماهيرية الثورية لم تكتف بغلق أبوابها أمام المصالح الاستراتيجية للولايات المتحدة ولحلفائها، ولكنها حاولت أيضاً «التفكير»! فالكتاب الأخضر الذى يندرج فى الدفع الإيديولوجى للعالم الثالث والذى يمثل القرن العشرين فى نهايته، يرفض الاحتكار الغربى والذى دام عدّة قرون. فقد ظلت أوروبا بسبب قوتها المادية، الخالقة الوحيدة للقيم ذات التطلعات العالمية. ولأن أوروبا كانت وصية على العالم، فقد استطاعت بالرغم من غياب وحدتها أن تشع على الكون.

إلا أن تأثير أوروبا، والولايات المتحدة الأميركية يبقى مهماً بالرغم من كل ثورات هذا العصر، لماذا؟ ليس لأن «دانتى» أو «كانت» أو «فولتير» أو «هوغو» أو «بنتام» أو «مازينى» أو أولادهم وذريتهم المعاصرون هم الذين يؤمنون قوة السيطرة الغربية. فالغرب لم يعد يملك دونكيشوتية أو طوباوية ليقدمها للعالم ومع

ذلك فإنه يجعل العالم يحلم ويشغل مخيلته، أكثر من أى وقت مضى. فقد تعب الغرب من تغيير الحياة، وأشرف على نهايته الأخلاقية (الرجال مساوون لما يملكون فى المصارف)، وأصبح لا يقدم إلا صورة ثرائه، وسطحيته وتبذيره فى حين أن أربعة أخماس من سكان الأرض محرومين من تأمين الضروريات.

وتقدم أوروبا وخصوصاً الولايات المتحدة أنفسهما كنموذج لكل الفضائل المغرية، وبالرغم من أنها غير قادرة على إغراء مجمل شعوب العالم[1]، إلا أن «حب التقليد» أصبح ظاهرة عند جمهور العالم الثالث، والأمر يتعدى فئة صغيرة نخبوية مثقفة مبهورة بالفكر الغربى تتلقى تأثيره الثقافى: فالمشكلة أصبحت مشكلة جمهور عريض، متشوق لمستوى الاستهلاك الأميركى المبالغ فيه، فهذا الجمهور يحاول أن يتشبه بحضارة الدولار دون أن يملك الدولارات.

أما ما تبقى من الفكر الغربى الضعيف فيحيط نفسه بهالة القوة المادية. وهو فكر فخور بنفسه إلى حد أنه أصبح متخلفاً. فهذا الفكر عنده من الادعاء بقدر ما عنده من حاجة إلى عكازات من ذهب.

---

(1) وإن الولايات المتحدة الأميركية تستهلك نسبة مئوية من الموارد العالمية تفوق كل ما تستهلكه بقية العالم. والغرب كله يستهلك 7/8 من يحمل ثروات المنتجات فى حين لا يتجاوز عدد سكانه 8/1 من سكان العالم. وهكذا فإن «نموذج» شمال أميركا والغرب هو نموذج لا يمكن تقليده ونقله لأسباب موضوعية بسيطة.

فالرأى العام السائد فى كل طبقات المجتمع فى أوروبا وفى أميركا الشمالية (بما فى ذلك طبقة المثقفين وطبقة العمال)، والرأى المسؤول عن الأنظمة التربوية، كل ذلك مطبوع بالشعور بالتفوق وبالاعتقاد بأن هذا «التفوق» نهائى. وبالرغم من سقوطه النسبى، فإن الغرب ينظر إلى ذاته وكأنه مركز كل الحضارات. وقلة هم الذين (مثل روجيه غارودى) يرفضون القبول بالتحيز الكلاسيكى الذى يجعل من الغرب مصدراً لكل حضارة (أنظر كتاب غارودى «كيف يصبح الرجل إنساناً»، طبع عام 1979). وباستثناء بعض المتخصصين (المختصين بالصين وبالعالم العربى... الخ)، وباستثناء بعض المظاهر المؤقتة المتصنّعة، فإن غالبية مفكرى أوروبا والولايات المتحدة الأميركية يرجعون الإنسانية إلى الحضارة المسيحية وإلى نموذج الإنتاج الرأسمالى، وكل ما تبقى ينتمى بصورة مباشرة أو غير مباشرة إلى عالم «الغريب» أو «الغرابة» أو «البربرية». وهذه النظرة غارقة فى القدم، فقد كان اللاتينيون لا يرون وراء حدود الأمبراطورية الرومانية إلا الوحشية.

وإذا كان الكل يقرّ بأن القوة الغاشمة هنا أو هناك قادرة على دحرجة الحضارة، إلا أن الغرب يرفض وبشكل عفوى أن يكون واحداً من الآخرين.

«أنا أفكر وفكرى المحمول على تكنولوجيا عالية، يستطيع أن يدرك الآخرين فى حين أن الآخرين لا يدركونه. وهكذا فالآخرون لا يفكرون ولا يدركون أنفسهم ولا يدركون الآخرين». وقد أصبحت هذه الفكرة من الثوابت على مرّ القرون، وفى كل

الأمبراطوريات الكبيرة، واحدة تلو الأخرى (فكرة متنقلة ولكنها أبدية)، فقد كانت السيطرة تقود إلى نفى كل الآخرين وإلى رؤية النفس كمركز للعالم. فالغرب، والصين فى الأمبراطورية الوسطى والإسلام بين القرن الثامن والحادى عشر اعتمدوا على كفايتهم واتخذوا هذا الموقف المشوه.

ولكن من يستطيع أن ينفى أن 80 % من الأفكار والصور والأصوات، مسيطر عليها من الغرب، كما ذكرت الأينسكو؟

فالقسم الأكبر من المنتجات الثقافية المستهلكة فى العالم تأتى من وكالات الأنباء، ومن دور النشر ومن استديوهات الإنتاج... الخ. وهى فى غالبيتها ممولة من الولايات المتحدة الأميركية وبعض القوى الأوروبية. أما إذا كانت الأفكار غير غنية فإن الغنى يستطيع أن يرفضها بصورة أفضل من الماضى.

والإيديولوجية الغربية والحاضرة فى كل مكان، هى من الخبث بحيث أنها لا تقدم نفسها كإيديولوجية، شأنها فى ذلك شأن الدولة «الليبرالية» التى تهمل (ادعاءً) الدولة.

وهكذا فإن رئيس الدولة الفرنسى (جورج بومبيدو) يؤكد بأن «الإيديولوجيات هى ظواهر «عتيقة» ترجع للقرن التاسع عشر!».

لا شك بأن القرن العشرين، قرن ثورى. فقد حصلت عدّة هزّات أفسدت الأجواء على أوروبا والولايات المتحدة الأميركية: ثورة أكتوبر 1917، ثم الثورة الصينية عام 1949، ثم موت الاستعمار. وقد استطاعت الماركسية مع التيارات الفكرية الناشئة عن حركات التحرر الوطنى أن تفعل أكثر من تخديش الصيغة

العظيمة «الأوروبية ـ الغربية ـ المركزية». هذه الصيغة التى كانت تسيطر على فكر الناس والمؤسسات الأوروبية والأنجلو-ساكسونية. ولكن الخطر الأساسى المختبىء فى الصناديق المحكمة ووراء الأسلحة المتطورة لم يقض عليه، والدليل على ذلك «الثقافة الريغنية» فى السنوات الأخيرة والتى ادعت أنها أعطت دفعاً جديداً وحماساً جديداً لمن شعروا بأنهم قد أسىء إليهم أو أنهم يشعرون بالذنب.

وعليه، فالتغيرات والهجومات الآتية من الجنوب لا زالت غير مقبولة، وهى مرفوضة أكثر من أى وقت مضى، من قبل الأمبريالية المسيطرة.

وبالرغم من أن النظريات الجديدة، متأثرة دون شك بالمناخ الثقافى الذى تنبع منه إلا أنها تتوق للعالمية. فهذا لم يعد حكراً على الإيديولوجيات الغربية، بل إن الحيوية الإيديولوجية للعالم الثالث ناتجة عن كون إنقاذها لحياتها ولتطورها مرتبطين بزعزعة المفاهيم والمبادىء التى فرضتها الإمبريالية الغربية.

ولا تستطيع كل دول العالم الثالث أن تقدم نفس المشاركة. فالأنظمة السياسية الأكثر التزاماً ونضالاً، التى توجد فى خطوط المواجهة فى النضال ضد الإمبريالية الغربية، هى التى تثير العاصفة الإيديولوجية. و«الكتاب الأخضر» و«النظرية العالمية الثالثة» لمعمر القذافى تنخرطان فى هذا السياق الثورى.

وليس من قبيل المصادفة أن تكون ليبيا التى أرادت أن تكون مهداً لحركة ولفكر القطيعة مع الغرب، والتى تمتلك

الوسائل لتحقيق ذلك، أن تكون مهداً واقعاً على أبواب الغرب وفى منطقة إفريقيا الواقعة تحت تأثيرها.

وليس من قبيل المصادفة أيضاً أن تثير القذافية ردات فعل غربية من السخرية ومن العنف.

فهذه مفارقة لها معناها. «فلا تُرمى الأحجار نحو الشجرة العاقرة» ولا يشار إلى الخطابات التى لا أهمية لها. والغرب يملك الوسائل لفرض الصمت. وإذا كان الغرب قد كسر هذا الصمت بكثير من الضجة، فذلك لأنه لن يغفر أبداً للكتاب الأخضر القادم من غير مكان والذى يتكلم غير لغة.

1 ـ مضمون «الكتاب الأخضر»: مشروع قطيعة

يهدف الجزء الأول إلى تعريف مبادىء الديمقراطية المخلصة لمعناها الأساسى أى «سلطة الشعب». ولهذا فهو يستعرض شتى الأنظمة السياسية المعاصرة، ولا يألو فى أن يثبت على أن الإرادة الشعبية مغيبة فى كل مكان. ويتوقف هذا الفصل بشكل خاص عند النظام البرلمانى، الشائع، والذى كان يدل، فى وقت من الأوقات، على شكل متقدم من الحكم بغض النظر عن مستوى وعى الشعب، ويبيّن أن هذا النظام ليس إلا مظهراً مزيفاً للديمقراطية: فمع قاعدة الأكثرية المطلقة، 49 % من المواطنين، مبعدون عن ممارسة السلطة، ومع قاعدة الأكثرية البسيطة والعادية، فإن السلطة تعود للأقلية.

بالإضافة إلى أن هذا التدخل فى الاختيار الحكومى لا

يحصل إلا كل أربع، أو خمس أو سبع سنوات. . وأبعد من ذلك، فإن المبدأ نفسه، أى تفويض السلطة، أو التمثيل البرلمانى، مرفوض فى الأساس: لأن الشعب يجرّد من سيادته، وهذه السيادة صفة لا يجب العبث بها، إذا أردنا الأخذ بمبادىء الثورة الفرنسية 1789. وهذا النظام يضع السلطة ـ الباهظة ـ بين أيدى بعض المتخصصين بالسياسة، كى تنظم الحياة العامة، وبعض أطراف الحياة الخاصة. فالشعب يترك للبعض الحق بقيادة مصيره.

فى حين أُعلن أن المواطن راشد ومسؤول عن نفسه منذ إلغاء ملكية الحق الإلهى (السلطان ظل الله على الأرض كما يقول التقليد الإسلامى)، فإنه لا زال يعامل وكأنه طفل قاصر. وفي مواجهة هذه الديمقراطية المظهرية يقترح «الكتاب الأخضر» شكلاً مباشراً للديمقراطية، يبقى الشعب فيها حتى النهاية، وحقيقة، سيد نفسه: فعند اجتماعه فى المؤتمرات الشعبية، يقرر السياسة الواجب تطبيقها نقطة بنقطة، ويعطى رأيه بخصوص كل أوجه الحياة القومية والعلاقات الخارجية.

وهذه المؤتمرات على نوعين: مؤتمرات شعبية أساسية وفقاً للتقسيم الإدارى للبلد، ومؤتمرات وظيفية، أى المؤتمرات الشعبية المهنية. وأخيراً مؤتمر الشعب العام المتكون من أمناء المؤتمرات الشعبية واللجان الشعبية، ومهمة صياغة كافة قرارات المؤتمرات الشعبية على مستوى الجماهيرية، وأعضائه عضويتهم مؤقتة وليست دائمة على غرار المجالس النيابية.

أما اللجان الشعبية، فهى الأداة التنفيذية لقرارات المؤتمرات الشعبية، وأعضاؤها مصعدون مباشرة من قبل المؤتمرات الشعبية، وتتولى تنفيذ كافة قرارات المؤتمرات الشعبية.

وهذه الأمانات المنفّذة، بمعنى أنها موكلة بتنفيذ قرارات المؤتمرات، تجتمع كلها مرّة فى العام فى مؤتمر الشعب العام، وتجمع القرارات وتصيغها بشكل يتلاءم بعضها مع البعض. فالأمانات تحرر ولا تقرر. ومن هنا، فإن مؤتمر الشعب العام ليس برلماناً، وليس هو بمجلس حكومة: فهناك اللجنة الشعبية العامة التى تضم لجاناً شعبية (الزراعية، الصناعة، الشؤون الخارجية، الخ...) وعلى رأس كل لجنة سكرتير أو أمين.

و«اللجنة الشعبية العامة» بدورها هى أيضاً، تنفّذ قرارات المؤتمرات الشعبية، التى أوكلت إليها دون إدخال أية تعديلات عليها.

وهدف هذا التنظيم السياسى إنما هو إلغاء الفصل بين السلطات، الذى كان، فى وقت ما، من مكتسبات الثورة البورجوازية (الفرنسية)، ذلك أن سيادة الشعب لا تفصل - ولا يجوز التصرف فيها - وهذه الصفة هى أحد أعمدة «الكتاب الأخضر» فى ما يخص الديمقراطية، وإن أى تنازل على هذا المستوى، ولو كان بهدف الفعالية والتسهيل، يعتبر حاملاً لبذور التهديد بالديكتاتورية.

«أصبحت المجالس النيابية حاجزاً شرعياً بين الشعوب

وممارسة السلطة، حيث عزلت الجماهير عن ممارسة السياسة، واحتكرت السيادة لنفسها نيابة عنها»[1].

وهناك حواجز أخرى أمام ممارسة السلطة من قبل الشعب. كما هو فى حال الحزب. والنقد هنا لاذع، فكل الأنظمة عرضة للنقد: نظام الحزب الواحد، أو نظام الحزبين، تعدد الأحزاب، كلها تمثل سلطة «الأقلية بالنسبة للشعب»[2] والأحزاب «هى حقاً دكتاتورية العصر الحديث»[3]، «الحزب يمثل جزءاً من الشعب وسيادة الشعب لا تتجزأ»، «الحزب يحكم نيابة عن الشعب، والصحيح لا نيابة عن الشعب»[4]، والحزب هو تعبير عن وجهات نظر ومصالح وإيديولوجية لفئة واحدة فى المجتمع، ولذلك فإنه بدوره يصبح خرقاً للوحدة والسيادة الشعبيين.

وأخيراً وبسبب لعبة تجميع السلطات، وبسبب ميكانيكية المركزية، تصبح قيادة الحزب ممثلة لأعضاء الحزب، ثم يصبح رئيس الحزب ممثلاً لقيادة الحزب ويستولى على الشرعية لصالحه، وبالتالى يستولى على كل السلطة. فى الجزء الأول من شروح الكتاب الأخضر، فضح لمحاولة الاستيلاء على السلطة من قبل حزب الدولة فى الأنظمة ذات الإدارة الشيوعية، وفضح لكذب تعدد الأحزاب فى الأنظمة الليبرالية.

---

(1) الكتاب الأخضر، ص 8.

(2) الكتاب الأخضر، ص 11.

(3) الكتاب الأخضر، ص 15.

(4) الكتاب الأخضر، ص 14.

وبنفس التسلسل الفكرى، فإن الطبقة الاجتماعية هى فئة من الشعب، ولأنها كذلك، فليس بإمكانها لوحدها ممارسة سلطة على المجتمع بأكمله «إن الطبقة هى مجموعة من المجتمع ذات مصالح واحدة، وكذلك الحزب والطائفة والقبيلة»[1].

وهذا التعريف للطبقة مهم بسبب المكانة التى تحتلها الطبقة فى المناقشات المعاصرة سواء فى علم الاجتماع السياسى، أو وسط الحركة الثورية. إن كتاب «شروح الكتاب الأخضر» هو الذى يطرح هذا الموضوع ويفسر «فكرة أساسية» من الكتاب الأخضر: كل وضع احتكارى هو عقبة أمام حرية الفرد لأنه يؤثر عليه: وذلك بالضغط على حاجاته الأساسية، فإن مالكى الاحتكار يمتلكون قسماً من ذات الفرد. وفى الواقع كتاب الشروح يرفض تحليل كارل ماركس فى ما يخص هذه النقطة ويعرف الطبقة «كمجموعة تحتكر شيئاً»[2]، وهكذا إذا استولى الجيش أو التجار أو أصحاب الأعمال، أو رجال الدين على الاحتكار فيستولون بالتالى على الأسلحة، والمقايضة، وتشغيل العمال وتفسير الكتاب الإلهى، ويصبحون طبقات. وهكذا فالطبقة تعنى «فئة اجتماعية».

ومن هنا يأتى وضع الطبقة العاملة فى الكتاب الأخضر. ونحن قلَّ ما نجد تعبير الطبقة، والكتاب الأخضر يفضل عليه تعبير «العمال أو الشغيلة» أو أفضل من ذلك، تعبير «المنتجين»

---

(1) الكتاب الأخضر، ص 16.

(2) شروح الكتاب الأخضر، ص 71.

الذين يشاركون الأجراء الآخرين مصيرهم كعبيد للأزمنة الحديثة، أو «عبيد مؤقتون». وفى التفصيل الوحيد المخصص للطبقة فى الكتاب الأخضر، والذى يوضح وضعها «كطائفة مُحْتَكِرة»[1] ليستنتج من ذلك أن انتصار طبقة العمال على كل الطبقات الأخرى يجعل منها الوريث لهذه الطبقات «وبما أن الوريث يحمل صفات الموروث... فبمرور الزمن تبرز صفات الطبقات التى صفيت من داخل طبقة العمال ذاتها، ويتجه أصحاب تلك الصفات اتجاهات متباينة وفقاً للصفة... ويتجدد الصراع على حكم المجتمع»[2].

أما النقطة الأخيرة المهمة من الجزء الأول للكتاب الأخضر، فتتعلق بطبيعة شريعة المجتمع. وربما تكون هذه المسألة أصعب المسائل فهماً بالنسبة لأنماط الفكر السياسى المعاصر فى الغرب. «وتكمن أهمية الشريعة فى كونها هى الفيصل لمعرفة الحق والباطل، والخطأ والصواب، وحقوق الأفراد وواجباتهم»[3]. وتشكل مبادىء الشريعة «قانوناً طبيعياً» فوق القوانين الوضعية (الدستور والقوانين) والتى تتغير من عصر إلى آخر ومن نظام إلى آخر. و«الشريعة الطبيعية» لها مصدران: الدين والعرف، وهى للمجتمع كله وليست لخدمة مصالح «أقلية» كما هو الحال فى «القوانين الإنسانية». فالفوضى الاجتماعية،

---

(1) الكتاب الأخضر، ص 18.

(2) الكتاب الأخضر، ص 23.

(3) الكتاب الأخضر، ص 29.

تأتى من الأقلية التى تستحوذ على السلطة وتقيم قوانيناً تبتعد عن «القانون المقدس» لتدخل عدم الاستقرار والظلم فى الحكومة وتصبح «الحرية مهددة»[1].

وهناك مقطع يتعلق بالعنف الثورى، وهو يلفت الانتباه وخصوصاً فى إطار التشكيك الذى تتعرض له ليبيا. ومن الأفضل نقل هذا المقطع كما ورد بأكمله: «إذا كانت أداة الحكم دكتاتورية كما هو الحال فى النظم السياسية فى العالم اليوم، فإن يقظة المجتمع للانحراف عن الشريعة ليس لها وسيلة للتعبير وتقويم الانحراف إلا العنف، أى الثورة على أداة الحكم... والعنف أو الثورة حتى إذا كان تعبيراً عن إحساس المجتمع حيال ذلك الانحراف، إلا أنه ليس كل المجتمع مشاركاً فيه، بل يقوم به من يملك المبادرة والجسارة على إعلان إرادة المجتمع... بيد أن هذا المدخل هو مدخل الدكتاتورية، لأن هذه المبادرة الثورية تمكن بحكم ضرورة الثورة لأداة حكم نائبة عن الشعب، ومعنى هذا أن أداة الحكم ما زالت دكتاتورية... علاوةً على أن العنف والتغيير بالقوة فى حد ذاته عمل غير ديمقراطى، ولكنه يحدث نتيجة وضع غير ديمقراطى سابق له. والمجتمع الذى ما زال يدور حول هذه المحصلة هو مجتمع متخلف...»[2].

والفصل الثانى وهو أصغر من نصف كل من الفصلين الآخرين مخصص للمشاكل الاقتصادية. وكما أن ديمقراطية

---

(1) الكتاب الأخضر، ص 29.

(2) الكتاب الأخضر، ص 32.

«المؤتمرات» و«اللجان» الشعبية هى أفضل صيغة على صعيد المؤسسات السياسية، كذلك الاشتراكية التى بإمكانها أن تكون حلاً للأمراض التى تصيب الاقتصاديات المعاصرة، ومن خلالها تصيب المجتمعات. ولكن هذا لا يعنى أى اشتراكية ما، بل اشتراكية معينة. ولتعريف هذه الاشتراكية يجب الإجابة عن بعض الأسئلة الأساسية؟ ما هى العناصر المكوّنة لحرية الإنسان؟ ذلك أن الاختلاف الذى يقسم المجتمع ناتج عن مشكلة العمل/الأجرة.

وهذا الطرح يختلف عن طرح الماركسية (رأسمال/عمل). وعندما يطرح الكتاب الأخضر عنصر الأجرة، فإنه يوسع حقل التناقضات التى لا تقتصر على العلاقة بين صاحب العمل/والعمال (من يملك/من لا يملك)، بل يطال أيضاً وضع العمال أو الشغيلة فى النظام الاشتراكى حيث تحل الدولة مكان أصحاب العمل القديمين. وقضية الأجور تعتبر هى أساس استعباد الإنسان. «إن الأجير هو شبه العبد للسيد الذى يستأجره»[1]، وهذا أخطر تعدٍّ يمكن أن يوجه للإنسان أى الحرمان من جوهر الحرية (ألا يستأهل ذلك أن نضعه على رأس الانتهاك لحقوق الإنسان؟).

وهذه الفكرة ما تزال كلاسيكية، ولكنها تذكر بمفهوم الحرية الذى طرح فى الفصل الأول، والذى يربط الحرية بمفهوم الحاجة ومفهوم الاحتكار: عندما تقوم فئة اجتماعية، أو قسم من

---

(1) الكتاب الأخضر، ص 43.

السكان بامتلاك أحد الثروات الضرورية للحياة، فهذه الفئة تستملك وسيلة ضغط تشكل بالتالى عائقاً أمام حرية الآخرين. إذن احتكار القدرة على التوظيف والتشغيل يشكل حرماناً أساسياً للحرية. إن الديكتاتورية الاقتصادية ليست مكروهة أقل من الديكتاتورية السياسية: وننسى ذلك أحياناً فى كبرى الديمقراطيات الليبرالية.

أما الاستلاب أو الانسلاب، حتى لو كانت هذه الكلمة غير موجودة فى النص، ينتج عن غياب الأموال الضرورية لسد الحاجات «الضرورية الماسة والشخصية للإنسان» والتى «تبدأ من الملبس والطعام حتى المركوب، والمسكن، لا بد وأن يملكها الإنسان ملكية خاصة ومقدسة»[1]. إن امتلاك الثروات، بالإضافة إلى تحقيق الحقوق السياسية هو الشرط الأساسى لحرية الفرد. وإذا لم يتحقق ذلك سيكون هناك تعدٍ على إنسانية الفرد: التى قد تهبط إلى مستوى تحت الإنسانى. وفى العصر هذا الذى لا يوجد فيه الرق، فإن خدم المنازل هم فى الدرك الأسفل؛ و«الكتاب الأخضر» يرسم طريق الخلاص أمامهم وذلك عن طريق حل الخدمة المنزلية الضرورية فتكون «بموظفين قابلين للترقية»[2].

والهدف النهائى للكتاب الأخضر هو خلق إنسان جديد، قادر على تأمين عيشه وتأمين سلامته والمشاركة مع المواطنين فى

---

(1) الكتاب الأخضر، ص 59.

(2) الكتاب الأخضر، ص 61 - 62.

سير الحياة المدينية. ولا يتحقق ذلك إلا عند «بلوغ الإنتاج درجة إشباع الحاجات المادية لأفراد المجتمع»، عندها «يختفى الربح تلقائياً وتنعدم الحاجة للنقود»[1].

وهذا التطور الذى لا مثيل له للإنتاج، والذى حصل بفضل تقدم العلوم ـ والتغيّرات الاجتماعية ـ لم يكن معروفاً: «إن الغاية المشروعة للنشاط الاقتصادى للأفراد هى إشباع حاجاتهم فقط، إذ إن ثروة العالم محدودة على الأقل فى كل مرحلة... وكذلك ثروة كل مجتمع على حدة، ولهذا لا يحق لأى فرد القيام بنشاط اقتصادى بغرض الاستحواذ على كمية من تلك الثروة أكثر من إشباع حاجاته، لأن المقدار الزائد عن حاجاته هو حق للأفراد الآخرين»[2].

وإن هذا المفهوم للحاجة أساسى للبرهان على الجذور الاقتصادية للحرية. وأكثر من ذلك إنه أساسى فى تعريف الإنسان. وهناك صيغة تعبر عن ذلك ويمكن ترجمتها على الشكل التالى: «فى الحاجة تكمن الحرية..» أو «الحاجة تحدّد الحرية» أو «الحاجة تحد من الحرية». أما العنصر «المسنود إليه» فهو «الطبيعة» فهناك جملة من «الحاجات الطبيعية» والتى لا يمكن فصلها عن الوضع الإنسانى.

وبالتالى، فإن الضرورة الملحة لإرضاء الحاجات تجعل

---

(1) الكتاب الأخضر، ص 60.

(2) الكتاب الأخضر، ص 52.

وضع الإنسان حساساً: فإن احتاج إلى الآخرين لإرضاء حاجاته يفقد حريته وهى شرط سعادته. فلا سعادة تحت جنح الآخر؛ ولا حرية ـ ولا سيادة للإنسان ـ من دون امتلاك الحاجات الضرورية لإرضاء حاجاته.

ويحتاج هذا البرهان المذكور إلى عبارة أخرى وهى «الجماعة»: فنرى فى الفصل الثالث من الكتاب الأخضر أن إرضاء الحاجات لا يقتضى حلولاً فردية وإنما يمر ـ على العكس ـ عبر جذور الفرد فى الجماعة. وهذا الموقف يوضح قضية الأجور، وهو يختلف عن التقليد الماركسى. لأن هذا يمحى كل أسبقية للطبقة العاملة (كمنتجة مباشرة للثروات) على بقية الأجراء. ثم لأن الخطأ الأساسى للنظام المبنى على الأجور، ليس فى عدم التوزيع الكافى للعمل، وإنما فى الحرمان من إحدى صفات الحرية، أى الوسائل الخاصة للعيش. ولا شك أن تشابك مفهوم «الحاجات الطبيعية» والاستلاب الناتج عن الاحتكار، يعطى القاعدة الملموسة والمادية لمفهوم الحرية. وهذا يختلف عن التعريف الماركسى حيث الاستغلال ـ وهو المسبب الأول للاستلاب ـ يكون، أى هذا الاستغلال، نتيجة لتضخم رأس المال الناتج عن زيادة الإنتاج على حساب العامل، وإن استعباد العامل المباشر (استعباد من طبيعة العمل الكلاسيكى) لا يشكل بالنسبة للنظرية الماركسية العنصر الأول للاستغلال.

ومهما يكن من أمر هذا التفسير الخاص حول الطبقة الاجتماعية وظاهرة الاستغلال، فإن الكتاب الأخضر يرى أن

الاستعباد هو المسبب المعروف لانقسام المجتمع إلى مالكين وأجراء.

والكتاب الأخضر لا يرفض المؤسسة الصغيرة، ولكن يرفض الملكية الخاصة للأرض (وقد اختفى كل هذا من ليبيا منذ عام 1981). والمؤسسة الصغيرة نشطة ومتعافية، بسبب إلغاء العلاقات التقليدية للإنتاج وخصوصاً منذ بدأ التطبيق للتعريف الجديد لعوامل الإنتاج (فالمواد الأولية، ووسائل الإنتاج والعمال يشكلون الآن وحدة المنتجين الذين يتقاسمون الأرباح فيما بينهم)[1] فى أى مشروع إنتاجى يؤسسه الشركاء. أما التجارة الخاصة غير محببة في فكر معمر القذافى «لأنها إحدى الأسباب الأساسية للاستغلال»[2] وتنمى دائماً المضاربة لأنها تحتكر مواد الاستهلاك اليومى وتملكها وتتحكم فى أسعارها.

والملكية الخاصة مقدسة فى فكر القذافى، ولكن ملكية الأرض مرفوضة. فحال الأرض كحال الهواء والماء (وهذا مطابق للتقليد الإسلامى) فالأرض يجب أن تعطى لكل إنسان يستطيع «استغلالها للانتفاع بها شغلاً وزراعةً ورعياً مدى حياته وحياة ورثته فى حدود جهده الخاص دون استخدام غيره بأجر أو بدونه، وفى حدود إشباع حاجاته»[3]، وإذا كان امتلاك الأرض غير ممكن إلا أنه يمكن امتلاك إنتاجها.

---

(1) شروح الكتاب الأخضر، ص 45

(2) شروح الكتاب الأخضر، ص 86.

(3) الكتاب الأخضر، ص 51.

وفى هذا الخصوص تتوالى التوضيحات «يكون بمقدور أى مواطن أن يأخذ حاجاته من أرض المجتمع على قدر جهده»، «دون أن يبيع قوة عمله»[1].

«غير أن النظام الاشتراكى الجديد يعتبر الملكية الخاصة المخصصة للإنتاج الخاص مقدسة»، وبالتالى فإن الملكية الخاصة لأدوات هذا الإنتاج تعدّ مقدسة أيضاً بشرط عدم استخدام الغير بأجرة، أو بدونها[2].

وهذا ما يضع الكتاب الأخضر فى موضع جيد تجاه الإسلام وتجاه الإيديولوجيات الأساسية المعارضة للنظام الرأسمالى.

وللاقتناع بذلك، يستحسن أخذ بعض المسافة إزاء النص لنرى ـ خارج إطار المناقشة حول الاشتراكية ـ علاقة الكتاب الأخضر بالإسلام والليبرالية والماركسية.

يعرّف الفصل الثالث من الكتاب الأخضر لعناصر المؤلفة للمجتمع. وإذا كانت مقدمة الفصل دون شك من أصعب ما يمكن تفسيره وذلك بسبب الترجمة ودخولها حقل التاريخ، فإن إحدى علامات هذه الصعوبة ظهرت عند جاك كولان[3] عند طرحه

---

(1) شروح الكتاب الأخضر، ص 279.

(2) شروح الكتاب الأخضر، ص 280.

(3) القاعدة الطبيعية والقاعدة الدينية فى الكتاب الأخضر، فى: الماركسية والكتاب الأخضر»، حلقة دراسية نُظِّمت فى جامعة سان دانى» (باريس فى عام 1982. البحث غير مطبوغ فى دور نشر ولكن على الآلة الكاتبة، وبصورة غير نهائية. صفحة 31.

للمشكل الاجتماعى اللغوى للمبادىء الأساسية للكتاب الأخضر فمثلاً يطلب منا المستعرب كولان أن نتوقف عند مفهوم كلمة «قوم» وهو أول عثرة فى الجملة الأولى للفصل الثالث، فالترجمة الرسمية للكتاب الأخضر تقول: «إن القوة المحركة للتاريخ الإنسانى هى العامل الاجتماعى... أى القومى، والرابط الاجتماعى الذى يؤمّن تماسك كل مجموعة إنسانية، من العائلة إلى القبيلة إلى الأمة هو الأساس نفسه لديناميكية التاريخ»[1].

ويحدد جاك كولان النص ويرجعه إلى أصله: إن المحرك للتاريخ الإنسانى هو العامل الاجتماعى... أى القومى، فالرابطة الاجتماعية التى تربط الجماعات البشرية كلاً على حدة... من الأسرة إلى القبيلة إلى الأمة هى أساس حركة التاريخ.

إن الترجمة الثانية (أى ترجمة كولان) وهى أكثر تعلقاً بالنص، لها أهميتها لأنها برهنت على الصعوبات التى واجهت المترجمين. وقد لجأ كولان إلى الاحتفاظ بالكلمات العربية الصعبة عن طريق نقلها كما هى بالأحرف اللاتينية، وهذا ما يعطى إمكانية القيام بتحليل فى «علم الدلالة» والذى يجب أن يصحب أى ترجمة علمية للنص الأصلى. وهكذا نرى أنه يوجد شىء آخر، بالنسبة لمحرك التاريخ، يختلف عن الرغبة فقط فى مغايرة الماركسية (فبالنسبة للماركسية «المحرك» هو صراع الطبقات وليس العامل «القومى»). وإن التركيز على «العامل الاجتماعى أو القومى» الأساس لكل مجتمع إنسانى، ولكن

---

(1) الكتاب الأخضر، (ترجمة) ، ص 65.

المعنى المعطى لهذا العامل فى الكتاب الأخضر، والذى ينفصل عن الرأى العام السائد فى العالم العربى، كل هذا يدل على أننا فى القسم الأكثر تأثراً بوسط الكاتب.

ولنرى الآن الخطوط العريضة لتحليل علم الدلالة المقترح فى الدراسة التى ذكرنا. إن الخطاب السياسى العربى يستعمل اليوم كلمة «قومية» للدلالة على كلمة Nationalisme فى اللغة الأوروبية وكلمة قومية دلالة لتجمُّع العرب وتقترب من (وطن وهو المرادف لكلمة Patrie فى اللغة الفرنسية، و«أمة» مرادف لكلمة Nation). وبالمقابل، فكلمة قوم فى الكتاب الأخضر تستعمل لتشير فى نفس الوقت إلى العلاقة التى تربط الفرد بالمجموع وللدلالة على هذا المجموع نفسه.

لأن هذا المجموع من نفس الدم (أو نفس النسل)، وهذا ما يدل على العائلة الواسعة أو القبيلة، أو تجمع القبائل، أو حتى الأمة بما فيها «الأمة العربية» بكاملها. إنها علاقة «تحقيق الذاتية والتضامن الجماعى» حسب رأى جاك كولان، وعلى قاعدة «اللاتجزؤ الجماعى» وهذا ما يؤمن استمرارية الجماعة، المأخوذة «كجماعة عضوية ذات أصل واحد» (كولان)، أى لها نفس العلاقة بمنابع الطبيعة (أرض مشتركة) وأصل واحد (وحدة الدم)، وهذا التأكيد يوضح مكانه الشرط والقاعدة «الطبيعية» فى الإيديولوجية التى تهيمن فى الكتاب الأخضر. ولتفسير ذلك يلجأ جاك كولان إلى المعنى الأول القديم لكلمة قوم، كما فسرها النحويون العرب القدامى، وكما استعملت زمن الجزيرة العربية قبل الإسلام.

ووقتها كان الجذر قوْم[1] يعنى «كل ما يحيط بالإنسان ويسمح له بأن يقف[2] ليؤمن عيشه وتكاثره» فالمعنى هو «يقف» (وذلك كى يعيش كإنسان)، ويستند إلى مجمل الوسائل المادية والمعرفية والتصورية (وهكذا يصبح المعنى المقبول، الثقافة بمعناها العريض)، والتى تضعها المجموعة فى تصرف الفرد وهذا منذ أن أصبح الإنسان إنساناً ـ أى فرد ذو أصل اجتماعى.

والمعنيان مرتبطان: الفرد لا شىء دون الجماعة، دون أمته الأصلية؛ وبالعكس، فإن الجماعة تجد تماسكها وقدرتها على التطور فى أن الأفراد الذين يشكلونها متشابهين بفضل الإطار الذى تؤمنه لهم، لإشباع حاجاتهم (فيؤمنون حياتهم) وليتكاثروا (فيؤمّنون استمرار الجماعة). ويخلص جاك كولان إلى القول إن «الكتاب الأخضر» لمفهوم «قوم» قوته الأصلية، وذلك يجعله فعالاً على مستوى الأمة (المجموعة القومية) والتى تتوافق مع المرحلة الحالية للصراعات فى العالم.

كما أن الإلحاح على مفهوم الجماعة قد أثار تعليقات أخرى. فيقول ج. ميشال: إن الكتاب الأخضر «يفكر بالكل قبل الأجزاء، وهو يحلّ الجماعة الأصيلة مكان المجتمع المزيف الذى يعتمد على الفرد المعزول»، «انطلاقاً من ذرّات اجتماعية

---

(1) وهو المعنى العادى لفعل قام «فى عدد من اللغات المحكية المعاصرة (ملاحظة الكاتب).

(2) ملاحظة المترجم: قام أو نهض كلمة أدبية كلاسيكية، وليست فى اللغة المحكية فقط، كما يظهر من ملاحظة الكاتب.

معزولة تتبدل بالمبادلة». وإن هذا الرفض لمفهوم الفردية، يعبّر عن الفارق العميق - بالرغم من التقريب الاعتباطى - بين هذه الفكرة والعقلانية الليبرالية الفردية للقرن الثامن عشر الأوروبى، وبالرغم من رأى النقاد الذين يحاولون التقريب بينها.

بالإضافة إلى ذلك، فإن الفرد لا يُرى هنا بطريقة مجرّدة ولكن من خلال حاجاته: وكان بالإمكان أن يكون هذا قريباً جداً من ماركس، إلا أنه بالنسبة لماركس: الفرد يجد «جماعته الطبيعية» فى الطبقة.

وإنه لمسموح الآن، بعد هذه المقدمة، أن نعاود قراءة الفصل الثالث: «حركات التحرر القومى فى العصر الحاضر هى نفسها الحركات الاجتماعية وهى لن تنتهى حتى تتحرر كل جماعة من سيطرة أى جماعة أخرى»، «الصراع الاجتماعى هو أساس حركة التاريخ، لأنه أقوى من كل العوامل الأخرى، ذلك لأنه هو الأصل، هو الأساس... أى أنه هو طبيعة الجماعة البشرية، طبيعة القوم، بل هو طبيعة الحياة نفسها، إذ أن الحيوانات الأخرى غير الإنسان تعيش فى جماعات... والقومية هى أساس بقاء الأمم، القومية فى عالم الإنسان والحيوان مثل الجاذبية فى عالم الجماد والأجرام، إذن، البقاء أساسه عامل وحدة الشىء. وعامل وحدة أى جماعة هو العامل الاجتماعى، أى القومية، ولهذا السبب تكافح الجماعات من أجل وحدتها القومية، لأن فى ذلك بقاءها»[1].

---

(1) الكتاب الأخضر، ص 68.

العائلة، القبيلة، الأمة هى دوائر على مستوى يكبر ويتزايد - ولكنها دوائر على مستوى يصغر إذا نظرنا إلى نوعية «التماسك، العاطفة، التضامن والفائدة المتبادلة، ويتفتح الفرد بمعزل عن حمايتها. ومع ذلك فإذا كان ترابط العلاقات فى الدوائر الأكثر ضيقاً يؤمن تربية «أخلاقية» أفضل للفرد، فإن ذلك قد يضع تماسك الدوائر الأكبر فى خطر.

إذن، وراء فيلسوف التاريخ، يظهر الرجل السياسى: إن المخاطر التى تهيمن على وحدة الأمة هى سبب لصراعات على المستوى الدولى؛ وتضع هذه الصراعات سلام العالم فى خطر. ولذلك فمن المصلحة العامة أن تسوّى المشاكل الدولية بالتوافق مع المبادىء التى تؤمن تماسك الأمم. وهكذا، اعتماداً على «البنية الاجتماعية» المبنية على أساس قومى (التشابه والتضامن الجماعى) يجب بناء «البنية السياسية» أى الدولة. وإذا كانت الدولة (المعتمدة كنظام مصطنع وتكوّن غريب عن الجماعة الطبيعية) لا تتوافق مع الأمة، فلا بد أن ينتج اضطراب ثم صراع، وأوضاع من هذا النوع تحصل سواء عن طريق فرض سلطة غريبة، أو عن طريق تجميع عدّة أمم فى شكل «أمبراطورية». وفى الحالة الثانية، المصير واضح: يحدث صراع وكل أمة تسترد استقلالها.

وبهذا الصدد، يجب الإشارة إلى تبدل فى الإطار السياسى المعاصر، قد يحصل بسبب الدين المؤثر. فقد يحصل فعلاً أن تنتصر الروح الدينية على الفكرة القومية: «وليس هناك من منافس للعامل الاجتماعى فى التأثير على وحدة الجماعة الواحدة إلا

العامل الدينى الذى قد يقسم الجماعة، والذى قد يوحد جماعات ذات قوميات مختلفة»[1]، وهذه الجماعات مصطنعة، ومهما طال الزمن فإنها ستختفى وتجد كل أمة وحدتها وسيادتها.

ونستطيع أن نجد تفسيرين لهذا الموقف المبدئى: مثلاً «تاريخياً لكل قوم دين. إن ذلك هو الانسجام» و «القاعدة السليمة هو أن لكل قوم ديناً، والشذوذ هو خلاف ذلك»[2].

والفكرتان هما بالواقع تحليل لأزمة الشرق الأوسط العربى: فمصدر عدم الاستقرار المزمن لا يرجع فقط للسيطرة الأجنبية (إسرائيل) ولكن يرجع أيضاً إلى الخلافات الدينية بين العرب. ولذلك يبدو منطقياً أن يدعو القذافى إلى حل هذه الصراعات عن طريق اعتناق المسيحيين العرب للإسلام[3]: عندها يحصل التماسك ويسهل الصراع ضد الغزو الأجنبى.

بالمقابل، فإن معارضة القذافى المتشددة إزاء الإخوان المسلمين تستلهم من نفس المبادىء: فمن الخطأ الادعاء بجمع كل الدول الإسلامية فى دولة دينية. وهذا يعنى أننا نخطىء الهدف.

---

(1) الكتاب الأخضر، الطبعة الحادية عشرة، الفاتح 1986 م. الناشر المركز العالمى لدراسات وأبحاث الكتاب الأخضر. طرابلس. الجماهيرية. (المترجم).

(2) الكتاب الأخضر، ص 123.

(3) القذافى «أنا معارض على الصعيد العالمى» مصدر سابق.

وبالتالى نسىء إلى متطلبات الساعة، وحدة الصفوف العربية، ثم توحيد العرب. وهذا المشروع يعتمد على الحقائق القومية، فهو ممكن التحقيق، لأنه يسير مع مسار التاريخ «الطبيعى» للجماعات الإنسانية. أما المشروع الدينى فإنه غير واقعى ويحوّل الطاقات عن هدفها الطبيعى. والمشروعان لا يلتقيان. ونجد هنا المفهوم الذى ذكرناه سابقاً: فالدين وهو عامل «ذاتى» لا يتعارض مع العوامل «الطبيعية» أو (الموضوعية) التى تشكل الشرط الأساسى لبقاء الإنسانية المعتبرة كجنس طبيعى. وإذا تجرأنا فإننا نستطيع أن نقترح هذه الصيغة الغريبة التكوين لنظرة تاريخية: الإسلام يسود ولكنه لا يحكم.

أما الخلاصة الثانية التى يمكننا أن نستخلصها من العلاقة «الأمة/ الدين» فهى التالية: قد يكون للعامل الدينى تأثير عميق على جماعة ما، وهو ركيزة قوية ويستطيع أن يقسم هذه الجماعة أو أن يجمعها (مؤقتاً) بغيرها، فى مركّب واسع؛ وبالعكس، بإمكانه أن يجمعها بصورة نهائية إذا كان العامل الدينى يتوافق مع الجماعة.

وبعبارة أخرى، فإن العامل الدينى بالرغم من أهميته يبقى عاملاً من الدرجة الثانية بالنسبة للعامل المكوّن للجماعة، وجوهر الإنسان الملتحم بالمجموع أى العامل القومى. وهذا الموقف يفسر المعاملة الخاصة بحق الأقليات. وهذه المعاملة لا تعتمد فقط على اعتبارات أخلاقية وإنما على فلسفة التاريخ الذى يعطى مكانة «مرموقة» للحسّ القومى، حتى إنه يعتبره قوة هى مصدر عدم استقرار إذا لم يتم الاعتراف بها فى عمل المؤسسات.

والمسألة الكردية هى تطبيق لذلك. فقد أعلن القذافى مراراً أنه يؤيد إقامة دولة كردية. وذلك بتحرر وتجمع المناطق الكردية الواقعة على الحدود السورية، العراقية، الإيرانية والتركية. وباقتراحه هذا، والذى بناءً عليه تتخلى دولتان عربيتان عن قسم من أراضيهما، يُظهر القذافى الأهمية التى يعلقها على المسألة القومية.

ويمكن رؤية وجه آخر للقضية، فالأقلية قد تكون بقية لأمة مهمة سالفة، فأصبحت اليوم قليلة وضعيفة وليس عندها إطار للوجود إلا إطار الدولة التى تستقبلها: وإن ضعفها العددى لا يجب أن يعاقبها فى حقوقها السياسية والاقتصادية، ويجب على جماعة الأكثرية أن تؤمّن لأعضاء الأقلية كامل المواطنية.

وهناك اهتمام خاص بالذين ـ أين ما كانوا ـ عوملوا معاملة الأقلية المضطهدة، كأشخاص دونيين، محرومين من حقوقهم الأساسية: أى السود، فإن تخلّف المناطق الإفريقية التى ينتمون إليها، وصعوبة مناخها، وخطورة الاستعباد الذى كانوا ضحيته، قد سبب الكثير من المشاكل لهم. والقذافى لا يخفى دور العرب السيء، «فالجنس الأبيض» كله متهم، ومشاكلهم ليست «قدراً حتمياً» وإن أهمية حقدهم ستكون حافزاً قوياً فى نهضتهم. وهذا ما يمكن تلخيصه بعبارة لها تأثيرها فى اللغة العربية: السود يسودون وفيها تكرار للأحرف س ـ و ـ د.

وهناك جزء آخر من الإنسانية أساء التاريخ معاملته: المرأة.

«الشرق ينظر إليها باعتبارها متاعاً قابلاً للبيع والشراء، والغرب ينظر إليها باعتبارها ليست أنثى»[1].

وقد جعل الغربُ منها وسيلة إنتاج. والقذافى زاد فى دراسته لموضوع المرأة بعد صدور الكتاب الأخضر[2]. فى الكتاب الأخضر هناك رفضان لموقفين متطرفين، الأول يقول: لا يوجد أى فرق، فى كل ما هو إنسانى، بين الرجل والمرأة، والموقف الثانى يقول: الرجل والمرأة غير متساويين. ولكن موقف الكتاب الأخضر هو أذكى «ليس هناك فرق فى الحقوق الإنسانية بين الرجل والمرأة، والكبير والصغير. . . ولكن ليست ثمة مساواة تامة بينهما فيما يجب أن يقوموا به من واجبات»[3].

وبالنتيجة فإن حق المرأة بالعمل والمعرفة مؤكد («الحرية هى أن يتعلم كل إنسان المعرفة التى تناسبه والتى تؤهله لعمل يناسبه»)[4]. ولكن هناك حدوداً للنشاطات المفتوحة أمام المرأة، فلا يجب أن توضع فى حالة تتعارض مع تكوينها «ويجب أن تتوفر لها الحقوق والظروف الملائمة الخالية كذلك من العسف

---

(1) الكتاب الأخضر، ص 165.

(2) انظر كتاب هـ برّادة: على الخصوص عندما توجه القذافى إلى الطلاب الشبان عام 1982، ثم أجوبة القذافى ص 78 و 79، انظر المقترحات التى تقدم بها أمام المؤتمر العام للشعب والتى رفضها المؤتمر (جريدة لاموند 1983).

(3) الكتاب الأخضر، ص 169.

(4) الكتاب الأخضر، ص 168.

والقهر الذى يجعل المرأة تمارس دورها الطبيعى فى ظروف غير طبيعية»[1].

فوظيفتها الطبيعية، والتى لا يمكن استبدالها والتى لا يمكن أن يحل محلها غيرها فيها، هى أن تضع الطفل وتؤمن تربيته خلال طفولته. «إن التدخل الإرادى ضد الحمل» و «التدخل ضد الرضاعة» و «الاستغناء عن دور المرأة الطبيعى فى الأمومة، أى أن تحل دور الحضانة محل الأم، كل هذا ضد طبيعة الحياة. وخلال ممارسة كل هذه الوظائف الطبيعية من الأمم، علينا أن نؤمن لها حماية المجتمع.

على صعيد الحق الفردى، هناك بعض التوضيحات من «الكتاب الأخضر»: «إن المرأة والرجل لا فرق بينهما فى كل ما هو إنسانى، فلا يجوز لأى واحد منهما أن يتزوج الآخر رغم إرادته، أو أن يطلقه دون محاكمة عادلة تؤيده أو دون اتفاق إرادى بين الرجل والمرأة، أو بدون محاكمة عادلة. ومن جهة أخرى، لا يمكن «أن يتزوج الرجل دون اتفاق أو طلاق»[2]. وهذا ما يخضع الزواج الثانى لموافقة المرأة الأولى، أو يجبر الرجل على الطلاق. وبهذا الخصوص يحاول القذافى أن يجد فى القرآن تفسيراً يغلق الباب أمام تعدد الزوجات.

وفى مسيرته، يتعرض القذافى لظلم آخر هو ظلم مناهج

---

(1) الكتاب الأخضر، ص 156

(2) الكتاب الأخضر، ص 159.

التعليم السائدة التى تضع الشبيبة فى وضع المقهور، أو فى وضع الأقلية المضطهدة. «إن التعليم الإجبارى. . . والتعليم المنهجى المنظم هو تجهيل إجبارى فى الواقع للجماهير»[1]، لذلك «إن كافة أساليب التعليم السائدة فى العالم يجب أن تحطمها ثورة ثقافية عالمية تحرر عقلية الإنسان من مناهج التعصب والتكييف العمدى لذوق ومفهوم وعقلية الإنسان»[2].

لذلك يجب أن يكون هناك حرية اختيار وأن «يوفّر المجتمع كل أنواع التعليم ويترك للناس حرية التوجه إلى أى علم تلقائياً»[3].

هذا النوع من الحديث نادر على مستوى السلطات السياسية فى العالم. وباستثناء بعض مؤسسى المدرسة الحديثة، فإن القذافى هو الوحيد الذى يضع على مستوى مشروع سياسى عام موضوع حرية اختيار الشاب (الذى يسبق الرجولة) كأحد أبعاد حرية الإنسان.

وينتهى الفصل الثالث بإثارة موضوع الإنتاجات الثقافية للإنسانية. والفكرة الأولى هى العلاقة بين اللغة: الميراث الثقافى والوراثة: إن اللغة الأم تحدد المشاعر، والقيم والأذواق عند الفرد، وهى تنقل الميراث المجموع عند أجيال عديدة. وإن

---

(1) الكتاب الأخضر، ص 184.

(2) الكتاب الأخضر، ص 184 - 185.

(3) الكتاب الأخضر، ص 185.

حساسية كل واحد مرتبطة بالإرث الجماعى ولا يمكن استعارتها من شعب إلى شعب، ومن لغة إلى لغة، وإلا فإنها تصبح تافهة. وبسبب بروز العامل البيولوجى (الطبيعى) وأهميته فى فكر القذافى، فإن هذه الحساسية تنتقل بالوراثة، وليست اللغة هى الناقلة الوحيدة، فالعوامل الوراثية تلعب دورها. «وهكذا الشعوب لا تنسجم إلا مع فنونها وتراثها، ولا تنسجم مع فنون غيرها بسبب عامل الوراثة حتى ولو كانت هذه الشعوب، المختلفة تراثاً، تتكلم حالياً لغة واحدة»[1]. وهذا معناه ـ بطريقة غير مباشرة ـ ضرورة الحفاظ على الإرث الثقافى لكل أمة ومقاومة هيمنة القيم الغريبة والتى لا يمكن فهمها إلا إذا هُجِّنت، وهذا ما يسىء إلى النوعية الخاصة بكل إنتاج ثقافى، وإذا استعارت الثقافة القومية الكثير من غيرها، فإنها ستتعرض لخطر فقدانها لقوة الخلق والإبداع. ولكن مع مرور الزمن، يمكن لهذه التناقضات أن تختفى: «إن البشرية لا زالت حقاً متأخرة ما دام الإنسان لا يتكلم مع أخيه الإنسان لغة واحدة موروثة وليست متعلمة ـ ومع هذا فإن بلوغ البشرية تلك الغاية يبقى مسألة وقت ما لم تنتكس الحضارة[2].

ولكن النشاطات الخلاقة عند الإنسان لا تُحد بمجال الإنتاجات الثقافية والفنية. فالإنسان يكيف جسده، ينحته ويمرنه. وبالنسبة للقذافى هذه مناسبة للتأكيد من جديد وبحرارة على

---

(1) الكتاب الأخضر، ص 193.

(2) الكتاب الأخضر، ص 194.

الفكرة الأساسية للكتاب الأخضر: لا تتركوا الآخرين يحلون مكانكم ويسلبونكم أى من مقوماتكم الإنسانية، أى: لا تتركوا للآخر مهمة الاهتمام بتربيتكم البدنية.

فمن العبث واللامعقول أن نطلب من الآخرين أن يأكلوا أو يتمتعوا بالتدفئة مكاننا «إن الرياضة مثل الصلاة ومثل الأكل ومثل التدفئة والتهوية، فمن الغباء أن تدخل الجماهير إلى مطعم لتتفرج على شخص يأكل أو مجموعة تأكل! أو تترك الناس شخصاً أو مجموعة يتمتعون بالتدفئة لأجسامهم نيابةً عنها»[1].

ومع ذلك، فهذا هو حال الناس التى تسرع إلى الملاعب والقاعات «من غير المعقول أن تدخل الجماهير الملاعب والميادين لتتفرج على لاعب أو لاعبين دون أن تمارس هى الرياضة بنفسها. ولا يعقل أن يجيز المجتمع لفرد أو فريق أن يحتكر الرياضة دون المجتمع»[2].

ونشعر وراء هذا النقد اللاذع نفحة الرومانسية الثورية بشكل غير معروف اليوم: «إن الناس العاجزين عن ممارسة أدوار البطولة فى الحياة، والذين يجهلون أحداث التاريخ، والقاصرين عن تصور المستقبل، وغير الجادين فى حياتهم هم الهامشيون الذين يملأون مقاعد المسرح والعروض ليتفرجوا على أحداث الحياة، ويتعلموا كيف تسير، تماماً كالتلاميذ الذين يملأون مقاعد المدارس لأنهم غير متعلمين... بل يكونون أميين فى البداية.

---

(1) الكتاب الأخضر، ص 198.

(2) الكتاب الأخضر، ص 198.

إن الذين يصنعون الحياة بأنفسهم ليسوا فى حاجة لمشاهدة كيف تسير الحياة بواسطة ممثلين على خشبة المسرح أو دور العرض»[1].

فإن الخط المهيمن فى الكتاب الأخضر هو دعوة الجماهير إلى الإبداع فى كل المجالات، من السياسة إلى الاقتصاد إلى الواجبات العسكرية مروراً بالفنون والرياضة مع تحريم ونقد للملاكمة والمصارعة، وهى سلوك وحشى تشبه ما كان يحصل فى الماضى من المبارزة بالمسدسات، وقبلها تقديم القربان البشرى!

وينهى الكتاب الأخضر صفحاته بالدعوة إلى العيد والاحتفال، وبالتعبير عن الاحترام للبدو: «هكذا فالشعوب البدوية لا تهتم بالمسرح والعروض لأنها كادحة وجادة فى حياتها للغاية، فهى صانعة الحياة الجادة، ولهذا تسخر من التمثيل. والجماعات البدوية كذلك لا تتفرج على لاعبين، بل تمارس الأفراح أو الألعاب بصورة جماعية، لأنها تحس عفوياً بالحاجة إليها فتمارسها دون تفسير»[2].

---

(3) الكتاب الأخضر، ص 203 - 204.

(1) الكتاب الأخضر، ص 204-205

2 ـ أهمية الكتاب الأخضر : ثورة جديدة

لكى نأخذ «النظرية العالمية الثالثة» كمقياس، لا بد أولاً من تحديد نظرية القذافى بالنسبة للإسلام الذى تعترف بدوره فى مسيرتها: «إن ما ننتجه مرتبط بالعقلية الإسلامية» ولكن واضح أيضاً أننا نقوم بعمل زمنى بحت، وكون النبى لا خلاف عليه، يعنى أن مهمته قد تمت. وبعده، على الرجال أن يهتموا بأعمالهم بأنفسهم. والقذافي يشجب بشدّة الحركة الأصولية والتى يربطه الغرب بها، غالباً: «إن الإخوان المسلمين هم لمامة من الرجعيين، المنافقين، والهراطقة، الشاذين الذين يتصرفون كجماعة الكنيسة الذين يعطون الغفران للساذجين ويحفظون لهم مكاناً فى الجنة»[1].

(1) انظر كتاب «أنا معارض على الصعيد العالمى» مصدر سابق ص - 26 .20

وبالفعل، فإن الكتاب الأخضر ليس مشروعاً للإسلام يهتم بنشر الإيمان. كما أنه ليس معنياً بتحقيق الهيمنة الإسلامية، فثمة قنوات أخرى لهذا الغرض انطلاقاً من ليبيا ذاتها. والحقيقة أننا نجد فى الفصل الثالث من الكتاب الأخضر عرضاً لمفهوم غير شائع للتوافق المطلوب بين الأمة والدين «لكل أمة دينها» وذلك كى تتمكن من أن تلتحم وتصبح قوية موحدة ودائمة. وهذه نظرة للتاريخ سنعود إليها، وهى تطرح الكثير من الأسئلة فى إطار الصراعات الكبرى الدولية الحالية.

ولكن مشروع القذافى الكبير، والذى لا يختلف عن إيمانه العميق، هو قناعته أن المشكلة الكبيرة لهذا العالم هى: الآخر. وهذه القناعة تقوى، بصورة ديالكتيكية، من تعلقه بالعادل، بالحسن، بالمحق، ولذلك فإن مشروعه السياسى لا يتعلق بنشر الإسلام. فطرق الله هى التى تعطى الإيمان الحقيقى، أما المشروع الكبير لهذا المدبر السياسى هو إيجاد حل لأوجاع المجتمع الحديث.

فالكتاب الأخضر موضوع لكل الشعوب مهما كان دينها ولا يقصد القذافى بالدين الأديان السماوية ولكن أيضاً كبريات الأنظمة الإيديولوجية غير الدينية، كتلك التى تتبعها الشيوعية مثلاً، إذ إنّها تتبع أخلاقية رسمية مبنية على قواعد فلسفية. من هنا فإنّ ما يقترحه القذافى ليس على تناقض مع أى دين، ولا يفضل ديناً على آخر. الله، الخلق، هو هذا ما يشار إليه بطريقة غير مباشرة، إضافة إلى إشارات إلى الصوم والصلاة، كأمثلة لتفسير المواضيع المخصصة للفصل الثالث، بالنسبة «لطبيعة

المرأة»[1]. أو «النشاطات الرياضية» (الرياضة والفروسية والعروض)[2].

لا شك أن الدين، فى الكتاب الأخضر، مقدم كأساس للمجتمع (أو بالتحديد أحد أساسين ـ العامل القومى والعامل الدينى ـ وقد تكلمنا عن ذلك بسرعة).

وليس فى الكتاب الأخضر إشارة إلى الدين إلا فى فقرتين أو ثلاث: «الشريعة الطبيعية لأى مجتمع هى العرف أو الدين»[3]؛ «وليس هناك من منافس للعامل الاجتماعى إلا العامل الدينى...»[4]، «ينطبق العامل الاجتماعى مع العامل الدينى فيحصل الانسجام»[5]. أما الإسنادات الكثيرة فترتبط بالشريعة «الطبيعية»، «الطبيعة» وكثير من الصفات والظروف «الطبيعية». «إن الإنسان هو الإنسان فى أى مكان. واحد فى الخلقة.. وواحد فى الإحساس... ولهذا جاء القانون الطبيعى ناموساً منطقياً للإنسان»[6].

وخلاصة الأمر فى هذا الموضوع: ليس هناك ما يعارض الدين والإيمان فى الكتاب الأخضر، ولكن ليس هناك أيضاً ما

---

(1) الكتاب الأخضر، ص 147.
(2) الكتاب الأخضر، ص 197.
(3) الكتاب الأخضر، ص 55.
(4) الكتاب الأخضر، ص 123.
(5) الكتاب الأخضر، ص 124.
(6) الكتاب الأخضر، ص 57.

يُستنتج ويَعتمِد على الدين: فالكتاب الأخضر ليس بديلاً للرسالة. ولكل منهما مجاله. ولكن إذا ذهبنا بعيداً فى أفكارنا، فإننا نرى أن الإثنين يلتقيان فى النهاية فى نقطة «أوميغا» بعيداً عن حياتنا نحن. عندما تكون الثورة قد مهّدت الأرض ونظفت المجتمع من حالات: الاستغلال، والاضطهاد والاستعباد التى تخنق قدرة الإنسان وتمنعه من فهم المغزى الحقيقى. عندما ستتحقق إنسانية الإنسان، بتبلور إمكانياته التى امتلكها منذ تحقيق إنسانيته والتى تمت منذ آلاف السنين.

وخارج إطار التقدير والتحليلات والحلول التى يطرحها الكتاب الأخضر، فإنه من المهم أن نذكر أن القذافى يتميز عن الصور السياسية العربية الكبيرة، وذلك لأنه لم يحد أفقه فقط بالعالم العربى والإسلام والعالم الثالث.

ورغم شدة التزامه بقضايا «الثورة العربية» وتوحيد الأمة العربية، وقلب الطغاة والأقليات صاحبة الامتيازات، ورغم تعلقه الشديد بالدفاع عن الإسلام فى البلاد التى يُهدَّد فيها، ورغم صرامة عدائه للإمبريالية، فإن هدفه الأساسى هو الإنسانية: فالإنسانية مضطهدة فى كل مكان بالرغم من الآراء المعاكسة: فى العالم الثالث كما فى الغرب، حيث يوجد الفقراء والأغنياء. يمتلك القذافى رؤية عامة تختلف عن التفكير العادى ولا نقصد تفكير المفكرين السياسيين المعزولين عادة عن مشاكل السلطة، بل نقصد القادة المحدودين فى أبحاثهم بسبب ضغوط العمل خصوصاً عند رجال الدولة؛ وهم المعوّل عليهم فى إدارة التاريخ. وهذا لا يترك لهم إلا القليل من الوقت لجعل نظرتهم

تتعدى بيئتهم الضيقة لتحيط بالكرة الأرضية. أضف إلى ذلك، أن جذور القذافى الضاربة فى التربة العربية الإسلامية، ورجوعه الدائم للصحراء، مهد هذه الحضارة[1] لا يحبساه فى تأمل الشرق العربى فقط.

من هنا كان تفكيره يتغذى بالتاريخ العالمى (أثينا الديمقراطية و ثورة 1789) وبالفكر العالمى (آباء الليبرالية الإنجليزية وفلاسفة الأنوار والرومانسيون الألمان)، ومختلف التجارب الثورية المعاصرة (ثورة أكتوبر والناصرية والثورة الثقافية الصينية).

وإذا كان الكتاب الأخضر مؤرخاً، لأن كل فكرة فيه مقاطعة للأفكار، هى فى نفس الوقت، وبطريقة ما، مأخوذة (جزئياً، بتصرف، مغربلة أو مفسرة تفسيراً جديداً) من التراث. وإذا كان الكتاب الأخضر قد وُلدَ ـ من دون شك ومنذ عشر سنوات تقريباً ـ فى ليبيا، إلا أن طموحه قد جاوز تطلعه الإقليمى ليتوجه لشعوب العالم قاطبة، وهى جميعاً من ضحايا مرض العصر، مرض الديمقراطية التقليدية التى لا توصل إلى مكان.

ويمكننا هنا أن نلمح إلى بعض الإشارات المحددة التى تدل على رسوخ الكتاب الأخضر فى الإطار المميز والخاص به، وذلك بتلميحات سريعة (الإشارة إلى البدو، فى السطور الأخيرة

---

(1) انظر خطاب العقيد القذافى بمناسبة تأسيس الجماهيرية 1977 فى سبها فى قلب واحة فزان «من الصحراء أشع عهد جديد على الإنسانية....».

للكتاب الأخضر، فقد كان ذلك نداءً خفياً لم يستطع الكاتب فى اللحظة الأخيرة رفضه)، أو على مستويات أعمق مع المفاهيم، التى تدور حول كلمة «قبيلة»، وتؤدى إلى أطر الدم الواحد التى تساعد على تطور الفرد وتقوى الجماعة، وهذه المفاهيم ليس لها صدىً واحداً فى الأمم المعاصرة الكبيرة (على سبيل المثال مفهوم الزواج داخل الجماعة نفسها والذى يعتبر عنصر تماسك للجماعة)، «إلا أن الزواج داخل الجماعة الواحدة مقوٍ لوحدتها بطبيعة الحال»[1].

هل يجب أن نتوقف عند علاقة الكتاب الأخضر بالإسلام؟ وعلاقة القذافى بالإسلام، فنحن بالكاد ذكرنا ذلك حتى الآن؟ وهل من الجيد أن نثير الموضوع بعد أن برهنا أن أساس مشروعه هو الكتاب الأخضر، وهو أساس تفكيره السياسى؟ والكتاب الأخضر، فى الواقع، ليس مادة للتصدير فقط، إنه المرجع فى ليبيا نفسها، وهو موضوع دراسة منظمة من قبل أعضاء اللّجان الثورية. ومع ذلك، فالقذافى فى نفس الوقت الذى أرسى فيه مشروعه العالمى للمجتمع، كان يفكر أيضاً بالإسلام نفسه. مراحل لا يمكن فصلها، إذ من الضرورى للقدرة على الفهم والتحرك التنقل بين الوضع السياسى فى العالم المعاصر (انقسام وتبعية العالم العربى وبصورة أعمّ العالم الثالث فى إطار المجابهة بين المعسكرين الجبارين) والوضع القائم فى العالم العربى، وعلى الأخص فى ليبيا (تخلف اقتصادى، اضطهاد للجماهير

---

(1) الكتاب الأخضر، ص 124.

العـريضة، تـأويل الـدين للإبقـاء على الفوارق الاجتمـاعية، الخ. . .).

لذلك، يجب أن نأخذ بعين الاعتبار هذه الناحية من فكر القذافى، وأن نترك قليلاً الكتاب الأخضر. ويجب أن نشير أيضاً إلى مثابرة القذافى فى الوصول إلى عمق الأشياء ومتابعة التفكّر حتى الوصول إلى النهاية المنطقية.

والقذافى لا يخفى قناعته بأن القـرآن هو أفضـل شىء للإجابة عن التساؤلات الأولى: أصل ومستقبل الإنسان والعالم، طبيعة وحدود الحقيقة، تعريف الخير والشر، وما يتبعه من توجيه لسلوك الفرد، الخ. . . إلا أن هذا لا يعنى أى تساهل فيما يتعلق بالطريقة التى فهمت فيها الرسالة وطبقت فى التاريخ.

والقذافى ينظر نظرةً ناقدةً إلى كل الانحرافات المعروفة، وعلى الخصوص تلك التى مارسها الكبار فى هذا العالم.

ويذهب القذافى أبعد من ذلك فهو غير راض عن شتى أنواع الإجماع التى عُرِفت فى العصور الأولى للإسلام بخصوص تفسيرات النص القرآنى. لأنه يريد أن يُبعِد كل ما يقف بين الإنسان وربه: الإجماع الحقيقى الوحيد الذى يمكن أن تتوصل إليه المجموعة الإسلامية هو الإجماع الذى يقرّ بأن القرآن رسالة إلهية أُنزلت على النبى محمد لينشرها بين الناس. هذه هى قاعدة الإيمان ومصدر الحقيقة الوحيدة المعروفة. أما الباقى فهو تفسير إنسانى، ويجب التحفظ إزاءه مهما كبر إيمان أو علم أصحابه (وهذا أيضاً صحيح بالنسبة للكتاب الأخضر).

فكل إنسان يقف وحيداً إزاء ربه، دون وسطاء أو ممثلين (والكتاب الأخضر يكرر هذه الفكرة). وسيادة الفرد مؤمنة منذ استحواذه على الرسالة الإلهية (القرآن): فهو يملك عقلاً وهو راشد، وقادر على استعمال القرآن. ومن هنا رفض القذافى لكل من يدعى أنه يمتلك مفاتيح المعرفة الدينية: ففى مجال الدين (كما هو الحال فى السياسة، ليس هناك بديلٌ عن سلطة قرار الشعب، وعلى قدرة الشعب أى قدرة كل شخص على تحديد موقفه بحرية وبسيادة إزاء التعاليم السماوية. وهذا يعنى إبعاد جزء كبير من «علم العقيدة» كدليل للفرد إزاء ربه والمجتمع. وهذا الجزء هو السُنة. وإبطالها يعنى زعزعة التقليد. وهذا معناه أن القذافى قد ذهب أبعد من أى رجل دولة عربى متحاشياً الطريق المسدود الذى وصل إليه التركى أتاتورك، حين واجهته عدائية العلماء لأنه اقترح الإصلاحات، فاضطر أتاتورك إلى القطيعة مع الإسلام. وقد تجرأت بعض أصوات من الأوساط الدينية فى بداية القرن العشرين على طرح موضوع السنة بنفس اللهجة، إلا أن ذلك لم يترك أثراً مذكوراً.

أما بالنسبة للملكية الخاصة، والتى قد أشير إليها سابقاً، فإن مقاربة القذافى لها وجهان: فالملكية معترف بها مبدئياً، وفقاً للقرآن، إلا أن للملكية حدود كما يقرّ القرآن. فليس على «الرسالة» أن تحلّ المشاكل الصغيرة للحياة الدنيا (فهى لا تفعل ذلك إلا بالنسبة لبعض النقاط المرتبطة بالإرث والزواج والطلاق). أما هدفها فهو التحضير للحقيقة الوحيدة، أى الدنيا الأخرى. أما الحدود التى تتحدث عنها الرسالة فهدفها الحفاظ

على الآخرين. لذلك ومنذ العصور الأولى للإسلام، بذل العلماء جهودهم لتفسير هذه القضية وغيرها. وأما أعمال العلماء، التى أنتجتها القرون الماضية، فإنها تبقى أعمالاً إنسانية يمكن مراجعتها: هذا هو الموقف الذى يدافع القذافى عنه. والطريق التى يسلكها هى جوابه على تحدى الأزمنة الحديثة. وهو إضافة إلى ذلك، يواجه القضية المطروحة على الأمم القديمة التى عليها مواجهة الضرورة المأساوية فى اعتماد «التحديث» الذى أتى فى قاطرات المنتصر الحالى، أى الإنسان الغربى. ويواجه العالم الإسلامى هذه القضية بوجه خاص منذ قرنين من الزمن، بعد الصدمة التى أحدثتها الحملة العسكرية العلمية التى قادها بونابرت إلى مصر عام 1798، والوعى الذى تبع ذلك، بفضل الدور الذى لعبه ممثل الخلافة العثمانية: محمد على. فقد عرف هذا الرجل ضرورة الأخذ بالإصلاحات لتفادى التأخر الذى يهدد استقلال المنطقة. ومنذ ذلك الوقت، ومع تجاوز الاحتلال الاستعمارى، بقى النقاش حامياً حول أفضليتين: إنقاذ الإرث الثقافى وتفادى التأخر، أو بتعبير آخر: كيف نستطيع الحفاظ على الهوية فى عالم اليوم.

وقد طرح القذافى هذه المعضلة: إذا لم يتم اعتماد الكتاب الأخضر، فسيعتمد الكتاب الأحمر[1]. وإن الحلول المقترحة فى

---

(1) النقاش مع جماعة من العلماء، ترجمة ومقدّمة حميد برّاده فى كتاب: القذافى «أنا معارض على الصعيد العالمى» فافر/ أ.ب. ث، لوزان - باريس 1984.

الكتاب الأخضر هى الحظ الأخير لإصلاح المجتمع العربى الإسلامى وهذا الإصلاح يسمح للبلاد العربية بأخذ مكانتها بين الأمم، مع الحفاظ على ملامح شخصيتها. وإذا فاتت هذه الفرصة، فإن الاضطرابات ستحل بالمنطقة والثورة التى ستعقب الاضطرابات لن تحمل مبادىء الميراث العربى الإسلامى، ولن تكون ثورة رجال هذه الثقافة. ومن أجل مسايرة العصر، عصر التطور السريع للعلوم وللتقنيات، عصر المعرفة والسلطة، عصر المؤسسات العالمية، يبقى على الأمة العربية أن تجد فى ذاتها الطاقة الضرورية. ومن أجل ذلك، عليها أن تجد نفسها فى النموذج الاجتماعى المقترح عليها.

وفرادة القذافى لا تظهر هنا فقط، وإنما تظهر أيضاً فى إحساسه بأن مشاكل العالم العربى ليست مختلفة عن تلك التى تعانى منها أغلبية الشعوب التى حرمت من صفة الإنسانية الأساسية.

ثم إن التبعية لمتطلبات السوق العالمى، والتبعية للقوى الكبرى الغربية وفى طليعتها الولايات المتحدة الأميركية، والتى سببت «نظام العوز» كل هذا يشكل حقيقة المجتمع الدولى. أضف إلى ذلك، أن انحياز عقول العالم الثالث نحو نماذج تأتيهم من الخارج، هو الذى يمنع كل تطور أصيل.

والكتاب الأخضر إنما هو رفض أساسى ومطلق «للنموذج» الغربى، بكل وجوهه؛ ونوعية تطوره، وأخلاقيته ونظرته للعالم. ولا يريد الكتاب الأخضر أن يكون مجرد مطابقة بين «الاشتراكية

التقليدية» فى أوروبا الشرقية والاشتراكية الحقيقية فى الجماهيرية.

فإيديولوجية الثورة الجماهيرية لا تريد أن تكون «الطريق الليبية فى الاشتراكية»: إنما تطمح فى تجاوز «نموذج» اشتراكى موجود، صيغ أساساً فى أوروبا. والكتاب الأخضر لا يريد أن يكون «الالتحاق» بالرأسمالية المتطورة أو الاشتراكية المتقدمة، ولكنه يريد أن يكون بناءً لاشتراكية مختلفة، إنه الطموح للوصول إلى شيء آخر.

الكتاب الأخضر ورفض «الليبرالية»:

«المؤسسة الحرة» أو الرأسمالية، والتى هى اليوم رأسمالية الاحتكارات. ذلك أن الاحتكارات استطاعت إلغاء هذه «المؤسسة الحرة» بعد أن ربطتها بالاستعمار وبالأشكال الأكثر انتشاراً للسيطرة والاستغلال فى العالم المعاصر. إضافة إلى ذلك لا بد من تدمير الرأسمالية فى النظام الداخلى لكل بلد كما فى النظام الدولى: «الرأسمالية عدوة الشعوب» هذا ما أكده عبد السلام جلّود فى المؤتمر الدولى لمعاداة احتكار عمال البترول (طرابلس 1980): «كل المشاكل على الصعيد الاقتصادى، والسياسى والاجتماعى التى يعانى منها العالم، سببها النظام الرأسمالى المبنى على تبذير وسرق الثروات»[1].

إن «الطبقة العاملة مستغلة ومضطهدة» لأنها «خاضعة لنير

(1) خطاب جلود: المؤتمر الدولى لمعاداة احتكار عمال البترول. طرابلس - ليبيا (26 ـ 30. 1980) من صفحة 6 إلى 17.

الأجور» ولأن ثمرة عملها مجيرة لصالح صاحب العمل. «إن كل عامل، محروم من ثروة عمله، قد تحول إلى سلعة اقتصادية، وينظر إليه كوسيلة عادية للإنتاج» (أنظر الفئات المضطهدة. الخطاب الافتتاحى للقذافى فى ندوة مدريد، 1980) إن تحليل مشكلة «الحاجات» فى اقتصاد العرض والطلب، يظهر بوضوح ومن خلال الكتاب الأخضر، القانون الوحيد للرأسمالية، أى قانون الربح: «ليس الإنتاج لكفاية حاجات السوق، وإنما الإنتاج هو لخلق سوق الحاجات تجاوباً مع متطلبات الإنتاج» وهكذا فالإنتاج يجدد دائماً الحاجة، ويفرضها على المستهلكين ويحولها إلى حالة عصبية ليخلق السوق الضرورى لتوسيع العرض. وهذا «رياء» «وحرية الإنسان تذهب»[1].

وهكذا فالرأسمالية ليست فقط صيرورة إنتاج، ومصدراً للاستغلال المباشر، وإنما أيضاً صيرورة استهلاك، ومصدراً للسيطرة والاستغلال غير المباشر. فهذا النظام الاقتصادى مرفوض كلية، رغم أن بعض أعداء الثورة الليبية يظهرون سهولة فى انتقاد الماركسية. القذافى، يبين من دون غموض الفرق: النظام الرأسمالى «فاسد ومتعفن»[2] «إنه لو كانت هناك مفاضلة بين النموذجين اللذين ندرسهما ولا يوجد لهما بديل ثالث فإن النموذج الماركسى يكون أفضل من النموذج الرأسمالى، لأنه يحقق

---

(1) دكتور رجب بودبوس. حاجات وحريات، طرابلس، من دون تاريخ.
(2) شروح الكتاب الأخضر، ص 47.

مصالح للدولة كلها رغم ما يقدمه جميع أفراد المجتمع من تضحية كبيرة لصالح الدولة»[1].

وإذا كانت الماركسية تُنتقد وبصورة موسعة أكثر فذلك «باعتبارها الانقلاب الذى أريد له أن يخلص العالم من شر الرأسمالية غير أنه لم يحقق ذلك»[2].

رفض الماركسية:

إذا كان الكتاب الأخضر يرفض بعض مفاهيم الماركسية، فإن «شروح الكتاب الأخضر» تذهب أبعد من ذلك. فالشروح تصل إلى درجة من العنف النظرى يمكن اعتباره «رسالة هجاء» وإدانة جديدة نهائية للماركسية باسم البحث عن «الطريق الثالثة» الشهيرة.

إن العبارة «النظرية العالمية الثالثة» والتى استخدمت لوصف إيديولوجية الثورة الليبية تكاد أن تستخدم هذا الهجوم على الماركسية لإعطاء ذاتها قيمة: ولكن الأمر ليس بذلك. فالنظريات العالمية للطريق الثالثة والتى تضع نفسها بين الليبرالية والماركسية مقحومة أيضاً: فالأنظمة الإصلاحية ليست إلا وهماً خطيراً «بالإضافة إلى ذينك النظامين (رأسمالية الطبقة ورأسمالية الدولة) يوجد فى العالم نظام آخر واسع النطاق يشمل كل الأنظمة

---

(1) شروح الكتاب الأخضر، ص 21.

(2) شروح الكتاب الأخضر، ص 47.

الإصلاحية ذات الحلول التلفيقية»[1] وليس هناك حل وسط، فالأنظمة الإصلاحية، والتى على رأسها أحزاب اشتراكية ديمقراطية، والتى اعتمدتها بعض الدول، ليست إلا «مسكنات مهدئة لمشكلات تتطلب البحث عن حلول جذرية»[2].

إن نظريات الكتاب الأخضر لا تدخل ضمن إطار الحرب الإيديولوجية المحتدمة فى العالم ضد الماركسية والمعتمدة على قواعد ومصالح وقيم الرأسمالية الغربية.

إن النظرية العالمية الثالثة فى حديثها عن ذاتها، تصف نفسها بنظرية ما وراء الماركسية (وانفتح المجال بالكتاب الأخضر لظهور فكر ما وراء الماركسية)[3] إن أسس وأهداف النقد تنخرط ضمن التطلعات الثورية. إن الماركسية، حسب إيديولوجية الثورة الليبية، قد استهلكت كل إمكانياتها لتغيير العالم. وهذا «الإنهاك» ليس إلا تعبيراً عن تدهور عام للغرب. وإن تحليل مضمون هذا النقد يظهر لنا طبيعة الماركسية الحقيقية. والماركسية هى صيغة «جمع»: إنها «التناقض فى الوحدة».

وتوجد هناك أنواع من المسيرات المستوحاة من الماركسية، وتوجد فروق فى الوجهات النظرية، رغم أن معظم الدول الاشتراكية ترفض قبول ذلك. وبالنسبة لهذه الدول، هذه الظاهرة

---

(1) شروح الكتاب الأخضر، ص 78.

(2) شروح الكتاب الأخضر، ص 78.

(3) شروح الكتاب الأخضر، ص 95.

تعتبر مرحلية، وتسبق تآلف الجميع فى صيرورة حركة الأفكار. وهذا القلق، فى الدول الاشتراكية إزاء «الماركسية المتعددة» مرتبط ولا شك بمبدأ «التماسك النظرى» وهو جزء حىّ من «التماسك السياسى»، على المستوى القومى كما على المستوى الدولى. وإذا كانت الدول الاشتراكية تقرّ بالحاجة السياسية إلى «الوحدة» التى لا غنى عنها، فإن الماركسيين يقرون بتنوّع المسيرات و«الجمع» فى الاشتراكية. ومهما يكن، الخيار السياسى «المحلى» لا يمكن أن يكون موقفاً علمياً، فماركسية «الجمع» هى فكرة ومعاينة (حتى لو كانت أيضاً اختياراً).

فعبارة «ماركسية» كما استعملت فى الكتاب الأخضر هى إلى حدٍ ما، خطأ لغوى. فالكتاب الأخضر لا ينتقد المنهجية الديالكتيكية التى تسمح بتحليل الحقائق الملموسة، ولا ينتقد «فلسفة العمل التطبيقى» التى تعترف بالأصل العملى للنظرية وتهدف إلى تطوير طرق العمل. وهو لا يرفض طبعاً «علم السياسة» الذى يقدمه غرامشى، وهو علم الخلق الدائم، والذى لا يرد السياسى إلى الاقتصادى بل يجعل من البنية التحتية والبنية العلوية «شيئاً واحداً وفى نفس الوقت أشياء مختلفة» فى علاقة ديالكتيكية، أى وحدة متباينة موصوفة بـ «الجبهة التاريخية».

حول العملية الثورية:

إن تعريف الثورة فى الكتاب الأخضر لا يصطدم بالمفهوم الماركسى: «لا يمكن إحداث تغييرات ثورية فى بنية المجتمع التقليدى، دون تدمير النظام الاقتصادى السائد، ودون تبديل غاية

النشاط الاقتصادى ذاتها»[1]. فالأمر لا يتعلق بتغيير أشخاص الحاكمين بل بزعزعة جهاز الدولة وبتغيير المجتمع. فالثورة ليست عملاً مؤقتاً وإنما صيرورة: «إن الثورة لا يمكن لها أن تكون مؤامرة سياسية، ولا انقلاباً عسكرياً يجلب أداة حكم ديكتاتورية جديدة بدل أخرى يدمرها، فالثورة هى عمليات التغيير الجذرية فى بنية المجتمع البشرى، السياسية والاقتصادية والاجتماعية، فهى تهدم المجتمع الفاسد وتدمره وتبنى مجتمع الثورة الجديد السليم»[2]. فقط مع وصول السلطة السياسية الثورية يبدأ تثوير المجتمع: إن مفهوم «ثورة المساء الكبير» المفاجئة مرفوضة وإن الجماهير وحدها قادرة على تحقيق الثورة. «إن الجماهير بعد تفجيرها الثورة وتحقيقها النصر تتضاعف مسؤوليتها، ويكبر واجبها لزيادة استعدادها لمواجهة أعدائها، ومضاعفة يقظتها لتدافع عن مصالحها. إن معركة الجماهير لا يمكن لها أن تنتهى بمجرد انتصار ثورتها بل إنها تدخل معركة مفتوحة بمجرد لجوئها إلى الثورة ضد قوى الاستغلال فى المجتمع حتى نهاية هذه القوى بشكل جذرى»[3]. إن هذه الجماهير، بالنسبة للكتاب الأخضر، لا يمكن استبدالها بشىء آخر: وفى حال توقف تحركها، فإن الصيرورة الثورية ستتوقف (حالة المصريين والشيليين مذكورة).

إن هذه المكانة المعترف بها للحركة الشعبية فى التاريخ

---

(1) شروح الكتاب الأخضر، ص 267.

(2) شروح الكتاب الأخضر، ص 275.

(3) شروح الكتاب الأخضر، ص 234.

الشعبى شبيهة بالمكانة التى تتحدث عنها الماركسية. ويجب أن تكون الجماهير متيقظة وأن لا تتلقى على الصعيد الإيديولوجى تأثير المفاهيم الرجعية: فالقوى المحافظة لا تتردد فى استعمال كل الوسائل «وفى مقدمة تلك الوسائل يأتى الدين كأحد أهم الوسائل التاريخية التى عملت قوى الاستغلال على تزييفها واستخدامها لتغييب وعى الجماهير وخدمة مصالحها...»[1].

وإنه لمن الدلالة بمكان، أن الكتاب الأخضر لا يتردد فى نقده، لا للإيمان ولكن للعامل الدينى الذى يستخدم من قبل الرجعيين «موظفو بعض الشيوخ للدفاع عن مصالحهم، فدعوا من المسجد إلى محاربة الحرية والعدل الاجتماعى»[2]. إن المسافة قصيرة بين هذا الموقف والموقف الماركسى الذى يدحض الدين ويعتبره «الأفيون»، ولكن الكتاب الأخضر يعترف بأن الإيمان هو «احتجاج» على فقر الإنسان، وليس ظلاً للفقر.

ومن أجل أن تكون هذه الجماهير قوية قائدة، لا بد من الأفكار الحاسمة عند العناصر الثورية «وهكذا فإن وجود ثوار يتسلحون بفقه ثورى علمى هو ما يجب أن يتوافر قبل كل شىء لإلغاء المنهج التزييفى فى تفسير الظواهر الاجتماعية، وكذلك لكشف زيف التركيبات الاجتماعية المعادية للتقدم والحرية... وزيف الديمقراطية التقليدية المعاصرة... ذات المفهوم الشكلى»[3]

---

(1) شروح الكتاب الأخضر، ص 225.

(2) شروح الكتاب الأخضر، ص 226.

(3) شروح الكتاب الأخضر، ص 159.

وإن دور الثوار هو تثقيف الجماهير (وليس الحل مكانها): «إن فقهاً ثورياً علمياً تدرسه مجموعة من الثوار ويعلمونه للجماهير هو أخطر ما يواجهه النظام الاستغلالى العالمى المعاصر، لأنه العامل الوحيد الذى يخلق مواجهة حادة مع هذا النظام لينسفه نسفاً جذرياً لمصلحة الشعوب ولمصلحة الحرية والتقدم والاشتراكية»[1]. إن دور الطلائع الثورية ودور الأفكار لا يبتعد عن ما يطلبه الماركسيون المعروفون (بالتحديد أنجلز: دور الأفكار فى التاريخ).

من جهة أخرى، فإن إحدى الطروحات الأساسية للكتاب الأخضر هى رفض مفهوم «المراحل» ومبدأ «مرحلة انتقالية». هناك رفض مطلق لهذا الفهم للصيرورة الثورية والذى اعتمدته الماركسية ـ اللينينية طويلاً (وما تزال تعتمده فى بعض الدول الاشتراكية).

إن تاريخ الحركة الثورية للمجتمع الاشتراكى، يُصوّر وكأنه تتابع «لمراحل» مميزة جداً ومفصولة الواحدة عن الأخرى ابتداءً من «ديكتاتورية البروليتاريا» وصولاً إلى «الاشتراكية المتقدمة».

ويجب أن نذكر أن هذه المراحل، قد ازداد عددها شيئاً فشيئاً وما تزال تتعدد، فى حين أنها لم تكن من قبل إلا مرحلة انتقال من الرأسمالية إلى الاشتراكية ثم انتقال من الاشتراكية إلى الشيوعية. إن هذه النظرة «للفترات» الثورية تتماشى مع «الحتمية» وهذا مرفوض قطعاً من الكتاب الأخضر: «لكن هذه الحتمية

---

(1) شروح الكتاب الأخضر، ص 159 - 160.

المسلم بها... ليس من الضرورى أن تكون صحيحة... أما الحتمية فهى (أبعد) من الموضوعات الاقتصادية والسياسية والاجتماعية ونحن لا نرى ضرورة عملية أبداً للمرور بمراحل»[1]، بل على العكس يجب «حرق المراحل»[2]، «لأن إرادة الإنسان... هى المعول الكبير»[3]. إن هذا التركيز على الاستعدادات التاريخية للفرد وللجماعة الإنسانية (وهو شبيه بالنظرية الكورية الشمالية «نظرية دجوتشه») يمكن وصفها بنوع «طبائع الطفولة اليسارية» والتى تزيد من أهمية العوامل الذاتية للحركة الثورية. إن قدرة الجماهير، فى الكتاب الأخضر، للدخول فى الثورة دون الارتباط بمبدأ الزمان «الموضوعى» قد تعتبر «إرادية» غريبة عن الماركسية بسبب عدم الأخذ بعين الاعتبار للمادية وقوانينها.

وبالذات، فإن الفيلسوف جيرار بانسوسن[4] يشير إلى أن نقد «الإرادية» «قد استعمل، أمام أنظار الحركة العمالية المؤسساتية، ليحط من قيمة كل مبادرة تاريخياً صدفوية» ولكن «أية عملية ثورية بإمكانها أن لا تكون كذلك!» حتى اللينينية نفسها، قد أدينت من بعض البلاشفة بسبب اندلاع ثورة أكتوبر عام 1917! وأن «ضيق صبر» الكتاب الأخضر يرتبط (كما هو

---

(1) شروح الكتاب الأخضر، ص 54.

(2) شروح الكتاب الأخضر، ص 53.

(3) شروح الكتاب الأخضر، ص 54.

(4) المعجم النقدى للماركسية باريس 1982، ص 1211.

الحال بالنسبة لتيارات ثورية أخرى فى العالم الثالث) يرتبط بالحالة الطارئة الدائمة التى تعيش فيها شعوب هذه المنطقة من العالم. ولكن بإمكاننا أن نفترض أن ماركسية الدول الاشتراكية الكبرى والماركسية الغربية عندهما كل الأسباب «الموضوعية» لوصف الاتجاهات التى تظهر فى العالم الثالث «بالإرادية» فى سبيل تقوية «الجاذبية» الموضوعية ومن أجل قيمة لمنطق الإرادة الثورية إزاء منطق علاقات القوة الملموسة. ويستطيع أنصار الكتاب الأخضر، وأنصار الغيفارية وأنصار نظرية دجوتشة وغيرها أن يردوا حجج هذه الانتقادات: إن الاتجاه العادى للفكر الاشتراكى الأوروبى ليس بإمكانه إلا زيادة أهمية العوامل «الموضوعية» وهذه العوامل لا تخدم الثورة بسبب المتطلبات «غير الملحة» للجماهير (الأوروبية) التى تكون ربما نوعاً ما مفسودة بسبب اشتراكها غير المباشر فى استغلال وسيطرة بقية العالم.

وبطريقة غير مباشرة، يعتبر الكتاب الأخضر أن الإمكانيات الإنسانية هى التى تشكل العالم الموضوعى وأنها لا حدود لها. فالفرد يجب ألا يسجن نفسه فى الحتمية «فى الموضوعات الاقتصادية والسياسية والاجتماعية»[1] «لأن إرادة الإنسان الحرّة هى المعول الكبير»[2]. وهذا ما يفسر نجاح الثورات المظفرة الكوبية، النيكارغوية والليبية، والذى يبدو ظاهرياً «ضد الطبيعة».

إن الإنسان قادر على التغيير «والوقت الكافى... إنما

---

(1) شروح الكتاب الأخضر، ص 54.

(2) شروح الكتاب الأخضر، ص 54.

يطول ويقصر»[1]. وبنفس الروح التى ترفض الحتمية، فإن الكتاب الأخضر لا يقبل سياسة «الأوليات» المتتالية المعرّفة فى الدول الاشتراكية، ولا سياسة «المراحل» الضرورية لتحقيق الثورة. إن الكتاب الأخضر يرفض كل مبادىء «القوانين التاريخية» التى يجب احترامها. فالأمر يتعلق بكمية وكيفية الجهد الذى تبذله الجماهير لمصلحتها: «إن ذلك قد يتحقق فى شهر واحد»[2] «وإذا كان العمال قادرين للسيطرة على مواقع الإنتاج فيمكنهم الانتقال فوراً وفى يوم واحد من أجراء إلى شركاء وتختفى الرأسمالية وأرباب العمل بعد ذلك فوراً»[3]. وكذلك الأمر بالنسبة لاختفاء الدولة. فليس هناك فترة مرحلية ضرورية «فإذا كان الشعب قادراً على القيام بالثورة الآن فيستطيع فوراً أن يحل محل الحكومة وتختفى الحكومة فجأة»[4].

حول الدولة والنظام الاشتراكى:

بالنسبة للكتاب الأخضر، إن أى من «النماذج» الموجودة غير مقبول لتنظيم جهاز الدولة القادر على قيادة الثورة، ذلك لأن القواعد النظرية الجديدة لتحرير العالم من الاضطهاد والاستغلال، يجب أن تحترم الاختلافات القومية، الدينية والثقافية. إن الأممية ـ بمعنى المواطنية العالمية التى تلغى

---

(1) شروح الكتاب الأخضر، ص 61.

(2) شروح الكتاب الأخضر، ص 62.

(3) شروح الكتاب الأخضر، ص 62.

(4) شروح الكتاب الأخضر، ص 62.

الاختلافات والتى تميل إلى محو الخصوصيات عند كل مجموعة إنسانية باسم سيطرة «نموذج» موجود، ستؤدى «إلى تدمير حضارات وفناء كيانات»[1].

إن هذه النظرية هى اليوم نظرية الماركسيين، بالرغم من أن هناك بقايا مهمة من مفهوم النموذج (وبالذات مبدأ «القوانين العالمية» عند الاشتراكية).

إلا أن طبيعة الدولة الاشتراكية هى موضع اتهام. «فالاشتراكية الواقعية» ليست فى نظر الكتاب الأخضر إلا شكلاً من «رأسمالية الدولة» والتى لم تزعزع إلا فى مظاهرها، و«لكن جوهرياً لم يتغير شىء»[2]. وقد ذكر لينين من قبل «إنه فى الدولة الاشتراكية، أقل ما هو اشتراكى هى الدولة نفسها».

والفرق الوحيد بين النظامين هو «إن الجهد الإنتاجى الذى تبذله الشغيلة يعود فى النموذج الأول إلى رب العمل الفرد أو الشركة. ويعود فى النموذج الثانى إلى رب العمل الجديد الذى هو الدولة»[3].

وفى النظامين «الإنتاج الذى تنتجه الشغيلة يؤخذ إما لصالح الطبقة الرأسمالية أو لصالح الدولة الرأسمالية»[4].

---

(1) شروح الكتاب الأخضر، ص 150.
(2) شروح الكتاب الأخضر، ص 9.
(3) شروح الكتاب الأخضر، ص 10.
(4) شروح الكتاب الأخضر، ص 10 - 11.

وهكذا فإن انتقال الملكية لم يكن كافياً لتغيير علاقات الإنتاج أو وضع الأجراء.

وقد أصبح مقبولاً عند الماركسية اليوم أنّه لا توجد روابط «ميكانيكية» بين نظام الملكية والعلاقات الاجتماعية.

إلا أن الدول الاشتراكية ترى بأنه لم يعد هناك علاقة استغلال (وتنسى بأن جهاز الدولة بإمكانه أن يستحوذ على قسم من فائض القيمة)، وبالرغم من ذلك فإنها تقر بأنه ما زال هناك علاقات سيطرة (وعلى الخصوص بين مدراء الشركات والعمال).

أما فى «النظرية العالمية الثالثة» فإن الأجير (حتى فى الدول الاشتراكية) «هو شبه العبد للسيد الذى يستأجره»[1]. «فالاشتراكية» وقد أبقت على الأجور، سمحت بإمكانية تضرر العلاقات الإنسانية. وقد كتب شى غيفارا: «بمتابعتنا للحلم بتحقيق الاشتراكية بأسلحة فاسدة تركتها لنا الرأسمالية، قد نصل إلى مأزق»[2]، «فالمحاولات التى انصبت على الملكية لم تحل مشكلة المنتجين، فلا يزالون أجراء»[3].

إن رد الاعتبار للعالم الاقتصادى فى الدول الاشتراكية إنما يكون بإعطاء أهمية لأهداف الإنتاجية وبالتالى إلى تخفيض الأسعار وتقوية أساليب الإدارة التكنوقراطية. وهذا ما جعلنا «نجد

---

(1) الكتاب الأخضر، ص 43.

(2) الاشتراكية والإنسان فى كوبا ـ 1966، ص 23.

(3) الكتاب الأخضر، ص 77.

إدارة المؤسسات الماركسية تحاكى محاكاة كاملة نظيرتها فى نظام رأسمالية الطبقة، حيث تتطابق معها فى إنتاجها ـ شكلاً وطريقة ـ وتعامل العمال بنفس الطريقة»[1]. إن إدخال مفهوم الحوافز وتقنيات «علم الإدارة» فى مؤسسات الدول الاشتراكية قد يؤدى إلى فقدان «آخر خيط من خيوط الأمل فى الماركسية»[2].

وهذا الانتقاد من طرف الكتاب الأخضر، قد اعتمد أيضاً من قبل بعض التيارات اليسارية التى تقلق من «الاتجاه الاقتصادى» الموجود فى ماركسية لينينية الدول الاشتراكية الأوروبية، وتقلق من غياب «مشروع» إنسانى عام، فى حين أن الحلول «التكنوقراطية» ـ المؤقتة بدون شك ـ فى هذه الدول بالذات تبدو وكأنها وحدها الحلول الواقعية أمام الصعوبات الاقتصادية والسياسية الحالية (على سبيل المثال بولونيا). ولذلك فإن الكتاب الأخضر ينتقد بشدة الجهاز السياسى للدول الاشتراكية. «وحين قامت الدولة الماركسية، قام ما يجب أن نسميه رأسمالية الدولة على أنقاض الطبقة الرأسمالية، تقوم بجميع وظائفها وتحافظ على مصالحها بذات العلاقات التى كانت سائدة بين الطبقة الرأسمالية وأفراد الشعب»[3].

والمزج بين الدولة وطبقة العمال مرفوض، وشروح الكتاب الأخضر تبين ذلك من خلال أحداث بولندا «ولكن حينما اندلعت

---

(1) شروح الكتاب الأخضر، ص 76 - 77.

(2) شروح الكتاب الأخضر، ص 28.

(3) شروح الكتاب الأخضر، ص 76.

مظاهرات العمال فى بولندا، اتضح أن الدكتاتورية القائمة هى دكتاتورية الحزب الماركسى وليست دكتاتورية العمال»[1] وأن الدولة الاشتراكية، ككل دولة «تعتمد الدكتاتورية أسلوباً وعقيدة»[2].

وحسب النظرية العالمية الثالثة، فإن المبالغة فى المركزية فى أخذ القرارات حتى إنها وصلت إلى حد التدخل فى الحياة الخاصة للفرد و «قتل الغرائز»[3] واقتلاع جذور التراث الثقافى كما حصل فى الصين ودفع هذا الفرد إلى العمل «أكبر عدد من الساعات»[4].

إن الرفض القاطع للنظام «المستبد» من قبل الكتاب الأخضر، يدفعه إلى محاكمة نظام المجالس والجمعيات الذى تلجأ إليه غالبية الحكومات الاشتراكية. ففى النظام الاشتراكى كما فى كل الأنظمة («رأسمالية»، «إصلاحية») ذلك أن «التمثيل تدجيل»[5].

إذا كانت الملاحظات والدراسات الماركسية لم تتعرض للمؤسساتية السياسية (التى لم تعط أى مكانة للديمقراطية المباشرة) فذلك لأن هناك خلاف عند الماركسيين حول طبيعة

---

(1) شروح الكتاب الأخضر، ص 48.
(2) شروح الكتاب الأخضر، ص 47.
(3) شروح الكتاب الأخضر، ص 27.
(4) شروح الكتاب الأخضر، ص 27.
(5) الكتاب الأخضر، ص 11.

القانون (هل هو ظاهرة بورجوازية بحتة، أم ظاهرة مرتبطة بالدولة، أم ظاهرة تتجاوز هاتين الحقيقتين): إن الكتاب الأخضر يكتفى بالبحث عن مصادر جديدة للقانون: الشعب نفسه هو المشرع الوحيد المباشر. وإذا كانت الماركسية اللينينية قد نظّرت كثيراً حول الأهمية الحاسمة للحزب الثورى، فإن الكتاب الأخضر يدين بشدة الحزب «جهاز» الدكتاتورية المعاصرة لأن مجلس الحزب «هو ممثل للحزب وليس ممثلاً للشعب»[1]. وهذا النقد يطال الأحزاب البورجوازية كما يطال الأحزاب الشيوعية. إن السيادة الشعبية واحدة لا تنقسم؛ ولكن الحزب (بما فيه الحزب الشيوعى) يريد أن يحل مكان سلطة الشعب، فيصبح أداة الديكتاتورية لصالح الأقلية على الأكثرية. فهو «أداة حكم تقليدية تريد أن تسيطر على الطبقة العاملة وعلى المجتمع لفائدة السلطة، وليس لأى غرض آخر»[2].

إن الماركسية، بما فيها ماركسية الدول الاشتراكية، لاحظت وجود انقطاع بين الحزب والمجتمع المدنى. وقد اعترف لينين نفسه أن ديكتاتورية البروليتاريا تتحول سريعاً إلى ديكتاتورية فى خدمة العمال، مع كل المخاطر فى أن تتحول إلى دكتاتورية من غير العمال. ويجب القول إن الماركسية اعتبرت اللينينية دائماً مُساهِمَة فعلية بما يخص بنية ووظيفة الحزب الثورى، وهو الأداة السياسية التى لا يمكن استبدالها. أما بالنسبة «للنظرية العالمية الثالثة» فإن فكرة الحزب مرفوضة. وتفرض علينا الضرورة إيجاد

(1) الكتاب الأخضر، ص 14.

(2) شروح الكتاب الأخضر، ص 60.

نوع آخر من التنظيم لهذه الطليعة شريطة أن لا تحل مكان الجماهير.

حول مفهوم الطبقة:

«الطبقة هى مجموعة من المجتمع ذات مصالح واحدة»[1].
إن هذا التعريف لمفهوم الطبقة يبتعد عن التعريف الماركسى الذى يعتبر أن الطبقة تحدد بالنسبة لموقعها إزاء وسائل الإنتاج. ويقول لينين ، إن ما نسميه طبقة هو مجموعات كبيرة من الناس يتميزون بوضعهم داخل نظام إنتاج اجتماعى معرّف تاريخياً، وبعلاقتهم بوسائل الإنتاج، وهذه العلاقة تُحدد وتُنظم من قبل القانون وبأهمية دورهم داخل المنظومة الاجتماعية للعمل، وبالتالى بوسائل تحصيلهم لأكبر قسم من الثروات العامة. والطبقات هى مجموعات من الناس يستطيع الواحد منهم أن يحتل عمله الخاص والمختلف عن غيره بسبب اختلاف المكان الذى يشغله فى نظام محدد من الاقتصاد الاجتماعى .

والكتاب الأخضر يعتبر هذا التعريف ناقصاً، فيقول «إن أى جماعة من الناس تحتكر شيئاً فإن هذه المجموعة تشكل طبقة ما فى ذلك شك، فمثلاً الجيش يشكل طبقة لأنه يحتكر السلاح، السلاح شىء واحد ومجموعة من الناس تحتكره، هذا يشكل طبقة»[2].

---

(1) الكتاب الأخضر، ص 29.

(2) شروح الكتاب الأخضر، ص 66.

وبالنتيجة، فإن الكتاب الأخضر يعتبر أنه «لا مبرر لطبقة أن تسحق بقية الطبقات من أجل مصلحتها هى»[1].

وفى حين تعتبر الماركسية الطبقة العاملة (التى هى فى طبيعتها وفى تعريفها متطورة) كقوة تحرير عالمية، يتجه الكتاب الأخضر اتجاهاً مغايراً فيقول: «إن الطبقة التى ترث المجتمع ترث أيضاً صفاته. بمعنى أنه لو سحقت طبقة العمال مثلاً كل الطبقات الأخرى فإن طبقة العمال هـذه تصبح هى الـوريث للمجتمع، أى تصبح هى القاعدة المادية والاجتماعية للمجتمع. وبما أن الوريث يحمـل صفات المـوروث، وإن كانت تلك الصفات لا تظهر دفعة واحدة... ولكن خلال التطور والتوالد يتحقق ذلك، فبمرور الزمن تبرز صفات الطبقات التى صفيت من داخل طبقة العمال ذاتها... ويتجـه أصحاب تلك الصفـات اتجاهات متباينة وفقاً للصفة... وهكذا تصبح طبقة العمال، فيما بعد مجتمعاً قائماً بحاله فيه نفس تناقضات المجتمع القديم»[2].

وسيطرة الطبقة تتحول إلى انحراف عند الطبقة التى تمارس هذه السيطرة: وتفقد الطبقة العاملة صفاتها الثورية وتصبح غير قادرة على متابعة المسيرة الثورية.

إن الكتاب الأخضر يغفل أحد الأفكار الأساسية للماركسية، فالماركسية تعترف أن كل سلطة سياسية وعلى الخصوص السلطة

---

(1) الكتاب الأخضر، ص 31.

(2) الكتاب الأخضر، ص 33.

الثورية قد تتحول إلى سلطة غامضة فى أهدافها ومن هنا نفهم النقد الأساسى للماركسية فى الكتاب الأخضر.

إلا أنه من المؤكد أن الكتاب الأخضر يرى مثل الماركسية أن «الحل هو تدمير المجتمع الطبقى وإقامة مجتمع لا طبقى»[1]؛ «ونحن نرى الحل أن يصبح كل الناس... متساوين وتنتفى الشرور من المجتمع بتحطيم مجتمع الطبقات»[2].

ومن المؤكد أن الكتاب الأخضر يعترف مع الماركسية بأنه: «يمكن أن يقع صراع طبقى إذا وجد الاحتكار، ولا يمكن تجنب الصراع الطبقى إلا بقيام الثورة الشعبية وتدمير مجتمع الطبقات، ليس هناك إمكانية لتفادى الصراع الطبقى بهذا التعريف المبنى على الاحتكار، إذا وجد احتكار وجد الصراع الطبقى. فالناس دائماً يتصارعون مع أولئك الذين يحتكرون حاجاتهم»[3].

يعتبر الكتاب الأخضر أن تحرير الطبقة العاملة يقتضى القضاء على أرباب العمل: «وبسقوط أرباب العمل، وتحطيم القوانين التى تبيح لهم الاستغلال، يتحرر الشغيلة من قيود الأجرة والسخرة، وتتحرر حاجاتهم بعودة إنتاجهم إليهم، فتنهار قواعد المجتمع الرجعى المبنى على الاستغلال والاحتكار، وتقام قواعد مجتمع جديد خال من الظلم، فيؤسس عليها مجتمع جديد يعيش جميع الأفراد فى ظله متساوين أحراراً بعد تخلصهم وإلى

---

(1) شروح الكتاب الأخضر، ص 66.

(2) شروح الكتاب الأخضر، ص 68.

(3) شروح الكتاب الأخضر، ص 68.

الأبد من جميع عـوامل الاستغـلال والظلم». واستمـرار هذا المجتمع «مرهون باستمرار انعتاق أفراده من كل قيود الأجرة. . .» «وإقامة مجتمع الشركاء الأحرار»[1].

ويجب أن نشير أخيراً إلى أن الكتاب الأخضر لا يجعل من مفهوم صراع الطبقات العامل الأساسى لحركة التاريـخ. «إن المحـرك للتاريـخ الإنسانى هـو العامـل الاجتمـاعى. . . أى القومى»[2].

إن العامل القومى، والقومية لهما مكـانتهما، وهكـذا، وبطريقة غير مباشرة، تكون الماركسية متهمة «بالإهمال» لهذه العوامل التى تفسر حركات التحرير القومى فى القرن العشرين «أى إن الصراع القومى أقوى من كل العوامل الأخرى، ذلك لأنه هو الأصل، هو الأساس. . . أى أنه هو طبيعة الجماعة البشرية، طبيعة القوم، بل هو طبيعة الحياة نفسها»[3].

ويضيف «الكتاب الأخضر» أن الدين عامل له تأثير مهم «وليس هناك من منافس للعـامل الاجتمـاعى. . . إلا العامـل الدينى»[4].

---

(1) شروح الكتاب الأخضر، ص 223 - 224.
(2) الكتاب الأخضر، ص 117.
(3) الكتاب الأخضر، ص 120.
(4) الكتاب الأخضر، ص 123.

واليوم تعترف الماركسية، أنها خلال تاريخها، لم تعط اهتماماً كافياً للعوامل الذاتية، كالعامل القومى (والذى يفسر مثلاً بعض الصراعات المسلحة التى نشبت بين الدول الاشتراكية) ولم تعط أهمية للعامل الدينى (وعلى الخصوص للأديان فى نهضتها).

وهناك بعض التيارات الماركسية التى تخلت عن النظرة الجامدة للطبقات الاجتماعية لتتبنى المبدأ الديناميكى الحيوى الذى يأخذ بعين الاعتبار تغير البُنى والتألق الدائم للطبقات فى كل مجموعة اجتماعية.

وحتى الماركسية التى استطاعت أن تتخلى عن الدوغماتية (العقائدية) وأن تتخلى عن الاهتمامات الظرفية المؤقتة، والتى قامت بنقد مُنظم لعدة نظريات ماركسية ضيقة الأفق ومبتذلة، لم تستطع أن تلحق بالكتاب الأخضر. والنقدان لهما خصوصيتهما ولكنهما لا يلتقيان.

الفصل الثانى

الديمقراطية: فكرة جديدة

إن فرنسا وهى البادئة (مع الولايات المتحدة الأميركية) بالاقتراع العام، قد تمزقت حوالى 59 عاماً ـ منذ الثورة الفرنسية 1789 وحتى هام 1848 ـ قبل أن تقر حق الانتخاب العام لكل الذكور. وقد انتظرت بعد ذلك حوالى 97 عاماً لتعطى حق الانتخاب العام للنساء. هذه المسيرة والبحث الطويل للانتخاب هذه المسيرة والبحث الطويل للانتخاب العام لم تُرضِ ـ رغم كل شىء ـ كل متطلبات الديمقراطية السياسية: فبعد الثورة اليعقوبية، قويت من جديد التفرقة بين الحكام والمحكومين واستقرت فى مراكز السلطة، أرستقراطية جديدة، هى أرستقراطية المال التى جعلت بشتى الطرق من اللامسؤولية مؤسسة. والانتخابات فى سويسرا والولايات المتحدة الأميركية وفرنسا الخ... تبدو وكأنها أداة اتساق وانسجام اجتماعى كاتجاه إيديولوجى محافظ، وأداة

استقرار لمجموعة السياسيين، وأداة تسهيل قانونى لظاهرة السيطرة. والانتخابات، كونها معزولة عن الطرق الأخرى للمشاركة الديمقراطية، فهى، ليست أداة خلق المسؤولية والتجديد. وتحاول الثورات الاشتراكية أن تجعل هذه الديمقراطية السياسية والمزعوم أنها نشأت مع ثورات القرنين الثامن عشر والتاسع عشر فى أوروبا، أن تجعلها أكثر فعالية وذلك بإعطائها بعداً اقتصادياً واجتماعياً: فإلغاء الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج واختفاء التبادل التجارى، ينهيان الاستغلال كلية.

ولكن التفريق المصطنع بين ما يسمى بالحريات «الشكلية» (حرية الاجتماع والمشاركة والذهاب والإياب، الخ...) وما يسمى بالحريات الحقيقية (الحقوق الاقتصادية والاجتماعية) قد أدى بالتجارب الاشتراكية الأولى، بالرغم من الادعاء بالظفر، إلى إلغاء أو على الأقل إلى تخفيف الاستغلال، دون إدانة السيطرة على الناس من قبل الآخرين.

والثورة الليبية لا تدعى أنها ستحل فى الأرض الليبية هذه المشاكل التى لم تحل فى مكان آخر: فالمجاهدون الأصيلون لهذه الثورة متواضعون بالقياس بالشهرة التى أعطيت لهم. فهم يذهبون أحياناً إلى القول إن ليبيا ليست فى أفضل وضع (بتاريخها ومستوى تطورها، الخ...) لتجد أفضل الحلول الملموسة. على العكس، فإن الكتاب الأخضر يتجرأ على القول إن ما يسمى فى العالم «بالديمقراطية»، إنما هى ديمقراطية مريضة وربما أنها لم تخلق بالرغم من الادعاء العالمى.

والكتاب الأخضر ليس كتاباً نظرياً «متكلفاً». فهو لا يدعى الفرادة المطلقة: فالمواضيع المطروحة قديمة. إلا أنها ببساطة

مؤثرة، تقوم الثورة الليبية بجر التساؤلات الإنسانية نحو ما هو أساسى. فى القرن الثامن عشر قيل: «إن السعادة، فكرة جديدة». وكان المثقفون الأوروبيون بعد الحرب العالمية الثانية، يرددون «إن مسألة السعادة مطروحة»، فماذا لو كانت الديمقراطية، هى أيضاً، فكرة جديدة فى نهاية القرن العشرين؟

فبالرغم من كل البضاعة الفاسدة التى يريد السياسيون ورجال الصحافة إخفاءها تحت بيرق الديمقراطية؛ وبالرغم من التقليل من حق الديمقراطية وإبخاسها قيمتها إلى حدٍ جعل قيم العنصرية والفاشية والنازية تعود إلى الساحة بعد عشرات السنوات من موت الفاشية والنازية البدائية والدموية لأعوام 1930 ـ 1940، بالرغم من كل هذا، يريد «الكتاب الأخضر» طرح أسئلة بسيطة حول هذه «الديمقراطية» القديمة، ليس لإنهائها أو منعها من الولادة الجديدة، ولكن ليعطيها الحياة والأصالة.

هذا التساؤل يريد أيضاً أن يعيد لاهتماماتنا الحالية، مشاريع منسية، أو مُهمَلة من قبل السلطات الموجودة، فوراء السذاجة الظاهرة، هناك إرادة ورغبة بتذكير الناس بالأساسى وبإعطائهم «الحس بالمهم» من جديد. أليست هذه «السذاجة» المتجددة هى قمة الروح الثورية؟ ألا يوجد فيها صرخة فى وجه المستفيدين الذين يسخرون منذ زمن طويل من بقية العالم الذى لا يزال صابراً؟ هذا الصبر الطويل للجماهير المغلوبة على أمرها التى يوقظها القذافى.

فهذه اليقظة لا بد وأن تميت بعض الأوهام التى تحاك حول الاقتصاد والدولة.

1 ـ وإذا كان الاقتصاد إلهاً مزيفاً؟

إعادة بناء «الاقتصاد السياسى»:

إن عصرنا هذا هو دون شك عصر العلوم والتقنيات. عصر المعرفة: عصر الأنوار الجديد.

والحقيقة أنه عصر أزمة إيمان بالنسبة للأديان التقليدية فى أوروبا وأميركا. وعلى الرغم من أن عدد «متممى الواجبات الدينية» ثابت (أو ربما يزيد هنا وهناك «كردة فعل»)، إلا أن المعتقدات الدينية التقليدية هى غالباً فى تراجع. مع أن الآلهة الجدد الغربيين قد حلوا مكان القدامى، فى طقوس وتصرفات شبيهة بتصرفات المؤمنين. وأحد هذه الآلهة اسمه الاقتصاد، وهو يتسابق بنجاح مع إله البابا يوحنا بولس الثانى. وهذا الإله له أماكنه المقدسة؛ فكل يوم يتوجه المؤمنون نحو أسواق البورصة،

لندن أو باريس. والاقتصاد (الرأسمالى طبعاً) يأخذ طابع «النظام الطبيعى، الموضوعى الأبدى». ويبدو رأس المال، المنزوع عن تاريخه الحقيقى، وكأنه مدفوع بـ «لا إرادية» و «قوانين مستقلة»؛ إنه يَنتُج ويُنتِج ذاته. والعلاقة الاجتماعية ليست إلا علاقة الشىء (مال أو بضاعة) بذاته حتى باتت سوق الاقتصاد حقيقة قائمة بذاتها.

المال قوة سائدة، الذهب يتصرف بالناس فيؤهل البعض على حساب البعض الآخر. والكل، بما فيهم مهزومو الاقتصاد، عليهم السجود، والمعارضون ليسوا إلا زنادقة، بالإضافة إلى أنهم أغبياء: فالتقنيات الحديثة، مثلاً، تسمح بصناعة أكبر وأفضل بأقل جهد، وهكذا تزداد البطالة.

فالتقدم يعنى فيما يعنى البطالة. من هنا فإنّ «الاقتصادى» يطلب بمنطق من العاطلين عن العمل أن لا يحاربوا التقدم وأن يبرهنوا على الصبر والتفهم: ذلك أنه يجب دائماً تقديم قرابين إلى الآلهة. وإذا كانت مصر القديمة تُقدم فتيات شابات كقرابين لإرضاء الآلهة، فإن العذارى اللواتى يجب تقديمهن اليوم للآلهة الجدد الغربيين هم: العاطلون عن العمل.

وعلى شعوب العالم الثالث قبول الدور الذى كان من نصيبها فى القسمة «الإلهية» الدولية للعمل: أن تنتج ما يطلبه الغرب بالسعر المحدد من الغرب. هذا هو القانون «المقدس» الغربى، والأبدى طبعاً.

إن إطاعة الصنم الجديد تسمح بالتوسع؛ ولكن فجأة تظهر

الأزمة كتلك التى بدأت عام 1973 ـ 1974 : والجواب الوحيد هو «لنكمل الطريق» كونوا مؤمنين. الثقة: هذا هو الخلاص!.

الرأسماليون «وعلماؤهم» الاقتصاديون يخترعون معبوداً جديداً: القدرية الاقتصادية. فالأزمة التى يدفع ثمنها من ظهر من لا يحبهم الغرب ومن ظهر شعوب العالم الثالث، هى أزمة ناتجة عن القوانين الطبيعية والمطلقة. وانطلاقاً من هذه الفرضيات، يقوم اقتصاديو الغرب، رجال لاهوت الاقتصاد الناشطون (خريجو مدرسة شيكاغو وتلاميذهم الأوروبيون) بعرض مقترحاتهم: العبادة أكثر فأكثر. والقبول حتى النهاية بمنطق الرأسمالية، وذلك بالإطاحة بكل العوائق، أى عدم الاهتمام بمحرومى الغرب، ولا بالشعوب المستعبدة باسم «القدرية»[1].

وهكذا فإن عالم التجارة، وعالم «الفكر» وعالم الشعوب المستعبدة يمشون سوية فى جو واسع من الرضا والموافقة باسم الواقعية! وكل ما تبقى هو حساسيات فى علم الإنسانية، طوباوية وجحود كافر!

---

(1) هناك اقتصاديون آخرون أكثر تواضعاً وأكثر قلقاً، ويعتقدون أنفسهم «شرفاء» بالالتفات إلى «الاقتصاد الإفرادى»(*) وتقنيات الإدارة: وهى طريقة أخرى للخضوع أمام غضب الآلهة، دون أن يحرموا أنفسهم من فتات «الفائض» الذى يعرف كيف يوزعه المستفيدون من الأزمة على «كلابهم الحارسة».

(*) فرع من علم الاقتصاد يُعنى بتصرف الأفراد عند التحولات الاقتصادية (المترجم).

والثورة الليبية، والتى لا يريد الغرب أن يعطيها أى صفة إنسانية، ولو حتى القليل من هذه الصفة، متهمة، مثل كل الثورات التى تؤثر فى التاريخ، مُتهمة بهذيان خطير بالنسبة للأمن الاجتماعى للعالم.

وفى الواقع، يهدف الكتاب الأخضر بدوره إلى إعادة بناء الاقتصاد السياسى. وهو يدين بإصرار الرأسمالية «التاريخية» وحركتها الخاصة بها. ورغم أن الرأسمالية هى فترة خاصة من التطور الاقتصادى والاجتماعى، إلا أنها ترفض أن ترى نفسها كنموذج إنتاج بين النماذج الأخرى، لها منطقها الخاص الذى يفيد البعض ويضرّ البعض الآخر.

والرأسمالية وقد أصبحت جبرية تحمل طابع التقديس، قد أصبحت بالتالى مخدوعة، فهى تعتقد بوجود ظواهر اقتصادية خارجية، كما تعتقد إضافة إلى ذلك بسلسلة من الأساطير: المصلحة العامة، النمو، المؤسسة الحرة الخ.. فهى مزودة بكل الأسلحة لإقناع الآخرين. وبسبب وهم ما، نلاحظ أن بعض الإنتاجات لنشاط إنسانى محدد والتى هى فى خدمة بعض المصالح المادية البحتة قد تصبح ظواهر موضوعية غير قابلة للنقد، فلا يستطيع نقدها إلا المجانين، والقذافى هو أحد هؤلاء «المجانين» فى نظر منظرى النظام الرأسمالى الذين يجرأون على القول إن الاقتصاد الرأسمالى إله مقدس.

فليس هناك إلا سياسات اقتصادية يسيطر عليها الإنسان، أو منطق اقتصادى خاص بنظام سياسى ويمكن استبداله دائماً.

والإنسان والجماهير عندهم كل الإمكانيات. أما صراع الطبقات وعدم المساواة الاجتماعية، والملكية الخاصة، والمضاربة، الخ... فليست بالحقائق المطلقة، بل يمكن التخلى عنها. أما نزع الفائض من العامل لصالح مالك وسائل الإنتاج فليس هذا بظاهرة اقتصادية: إنها ظاهرة سياسية وقانونية: «فالأجرة التى يحددها رب العمل وفق القانون للعامل ليست مساوية لجهده المبذول، وليست مساوية لإنتاجه. بل إن العامل ينتج أكثر وينال أقل[1]. وهذه «ظاهرة السرقة»[2] «يقرها القانون وتمنح الدولة الرأسمالية من خلال أجهزتها الرسمية الإذن الرسمى بمزاولتها»[3]. وهناك قانون آخر يمكن أن يحل مكان قانون الرأسمالية؛ «ومن هنا فإن المجتمع السعيد هو الذى تحرره الشغيلة بنفسها من الظلم والاستعباد[4].

فهذه الإرادة الإنسانية بإمكانها أن تتحرر من كل شىء. وهناك رفض غير مباشر، فى الكتاب الأخضر، لمفهوم «النضوج» الثورى، فالثورة التى تهاجم البنى الاجتماعية والاقتصادية القائمة هى ممكنة دائماً وفى كل مكان، ولا تحتاج إلى سلسلة من العوامل الضرورية، فهى ترتبط بإرادة الجماهير والأفراد فى أى مكان وفى أى زمان. ونحن هنا بإزاء نظرية تصدر عن العالم

---

(1) أسقط المؤلف المرجع والصفحة (المترجم) - شروح الكتاب الأخضر، ص 216.

(2) شروح الكتاب الأخضر، ص 217.

(3) شروح الكتاب الأخضر، ص 217.

(4) شروح الكتاب الأخضر، ص 230.

الثالث وليس فقط عن ليبيا. فهل بإمكان نفاذ الصبر، أن يحل مكان الصبر، وأن يكون ثورياً؟ فالصبر يظهر فى تطور السياسات الاقتصادية فى «الاشتراكية الموجودة» فى الاتحاد السوفياتى وفى أوروبا الشرقية.

الاقتصاد فى دول الاشتراكية الأوروبية ليس إلا غرضاً: إلا أن مشروع الثورة الاشتراكية هو السيطرة الواعية على الظواهر الاجتماعية الاقتصادية وعقلنة الإنتاج فى سبيل مصلحة أكبر عدد من الناس. ولكن الضرورة تترك مجالاً للحرية. فإذا كان للرأسمالية «قوانينها»، والاشتراكية لها منطقها، إلا أنّ الناس تملك الوسائل لتختار نموذج الإنتاج فى البدء ثم تراقب فيما بعد المسيرة الداخلية للنظام الذى اختارته. على كل حال، وكردة فعل على الصعوبات (وأسبابها متعددة) التى تواجه التجارب الاشتراكية الأوروبية، وبسبب «مبدأ الاقتصادية» الذى هيمن على الماركسية السوفياتية (منذ بليخنوف وحتى المؤتمر السابع والعشرون للحزب الشيوعى السوفياتى حيث بدأ ظهور «المبدأ السياسى» و«المبدأ الإيديولوجى») وتحت تأثير الضغط الإيديولوجى الغربى المنتشر، فإن مفهوم «القوانين» الاقتصادية الموضوعية قد بدأ بالظهور من جديد.

وإذا كان الحزب العمالى البولونى تحت إدارة جياراك، بين عام 1970 وعام 1975، قد سار بعيداً فى هذا الاتجاه: فإن «الإيديولوجى» والإرادة السياسية قد تركا مكانهما «لعلم الإدارة» «Management» (حتى فى مدارس الحزب حيث تدرس مبادىء الإدارة الاقتصادية المأخوذة من الرأسمالية الأميركية الشمالية،

وهذه المبادىء ببساطة قد عُمِل على ضبطها وموافقتها مع الاشتراكية) إضافة إلى مفاهيم مجردة «جديدة» تظهر مثل «المصلحة العامة»، «الاشتراكية»، «الفعالية»، «الإنتاجية»؟

إدانة الأجرة:

حاولت الحركة الاشتراكية منذ بداية القرن التاسع عشر، ومنذ «الثورة الصناعية فى أوروبا»، تحسين وضع العمال. وبسرعة، أدركت هذه الحركة أن عليها أن تحدد هدفها وهو التحرر الكامل للعمال، وإلا ستضطر للحد من معركتها وتحويلها إلى ترتيب لا تأثير حقيقى له على الوضع العمالى: فانتقدت وسائل الإنتاج والمقايضة فى النظام الرأسمالى نفسه. ورأى لوى بلان(*) أنه يجب نقل العامل من «مرتبة الأجير إلى مرتبة شرف كشريك مالك».

وقد اتخذت كُمونة باريس عام 1871 هدفاً لها هو تنظيم تعاونيات للعمال فى الورشات التى تركها أرباب العمل. وقد حددت «وثيقة أميان» عام 1906 أسس النقابية العمالية الفرنسية وأثارت موضوع خلق «تجمعات إنتاج وتبادل تجارى». ومن الفيلسوف الأشتراكى فوريه وصولاً إلى جوراس، اعتبر إلغاء الأجرة عن طريق التعاونيات العمالية للإنتاج الحل الوحيد للاستملاك الذاتى من قبل المنتجين لعملهم الشخصى. واعتبرت الماركسية أن وضع الأجراء شبيه بوضع العبيد والرقيق فيما مضى.

(*) لوى بلان: اشتراكى فرنسى فى القرن التاسع عشر (المترجم).

وإذا كان الاستغلال لا يلغى إلا بإلغاء الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج والتبادل التجاري، فإن خلق ملكية جماعية بإمكانه أن يغير العلاقات الاجتماعية. على هذا الأساس بدأ الانتقاد الشديد لما يسمى بالصفة «الطبيعية» عند الرأسمالية، وبالتالى لما يسمى بالعلاقة التى لا مفر منها بين أرباب العمل والأجراء: أى للنظام «البديهى» و«البسيط» والذى يسمى «الحرية الطبيعية». أو كما وصفه أ. سميث بهذه العبارات «الرأسمالى والأجير حقائق سرمدية، عفوية ومطلقة للنموذج الرأسمالى الذى يملك نفس الصفات. فكل واحد مسؤول عن نفسه والفقر أو غياب رأس المال ليس إلا نتيجة ضعف الذات أو نتيجة ظاهرة مرضية».

ومن الغريب أن الأزمة وبما فى ذلك عشرات الملايين من العاطلين عن العمل فى الدول الكبرى الصناعية، وظهور عدد أكبر من ملايين «الفقراء الجدد»، ونتائج ذلك على الدول النامية، قد خلقت «نهضة» إيديولوجية فى الولايات المتحدة الأميركية وفى الأوساط التابعة لها فى أوروبا، فقد خلقت «الريغانية» أو «الثورة المحافظة» الأميركية «تجديداً وشباباً» للأفكار القديمة والقيم «الباهتة». واستطاع المال باستخدامه المؤسسات والمعاهد ودور النشر ذات الرأسمال الأميركى أن يؤمن لهذه الأفكار جواً مناسباً وانتشاراً كبيراً. واستطاع «اليمين الجديد» (حسب التعبير الذى أوجده عام 1974 خبير الدعاية الأميركى ريشارد فيغارى) أن يقنع الأغنياء، بأنهم أغنياء بفضل مواهبهم (وهذا سهل)، وأن يشعر الفقراء بذنوبهم باتهامهم بتسبيب فقرهم، (وغالباً ما نجح فى ذلك)، وهو يؤكد: «إذا نجحت الفكرة فذلك لأنها صائبة، وإذا بيعت السلعة فذلك لأنها جيدة».

وعيب الأجراء هو أنهم أجراء. وهنا نشير إلى ما قاله رئيس وزراء فرنسى سابق هو ريمون بار: «يكفى أن نخلق المنشأة».

فالأجرة ليست مؤسسة وإنما هى التعبير عن خمول جمهور من الناس أمام المقاولين المزودين بالصفات والفضائل الضرورية!

وليس هناك من ضرورة للثورة، ولا للاشتراكية بالطبع، لتغيير هذه الحالة: فعلى كل فرد أن يعيد النظر بوضعه الشخصى وبإمكانياته. وهكذا فإن تحويل التهكم إلى فضيلة وردّ الإجارة إلى نتيجة عدم التساوى «الطبيعى»، فى حين أن الأجرة هى سبب عدم المساواة، ليست إلا التعاويذ الجديدة لعالم منهك على الصعيد النظرى، رغم قوته المادية. فالسلطات الخاصة المسيطرة مع المنظرين الناطقين باسمها، تهدف إلى إقامة حواجز لصد مسيرة الدخول المستمر فى الاشتراكية.

وحتى فى الإطار الرأسمالى نفسه، فإن الملكية تتعرض للتأميم. فالليبرالية لا تعتبر أن الرأسمالية قيمة مطلقة، فهى تفتش عن كل التقنيات التى تزيد من الربح. والملكية التى كانت جد خاصة «انتشرت» حسب ترتيبات مختلفة، فى بنيات اقتصادية يستعمل فيها البعض رأس مال الآخرين على أن تحتفظ هذه البنيات بالسلطة؛ وتصبح المصالح الاقتصادية متعددة الجنسيات وتتآلف رؤوس المال الآتية من كل حدب فى «خليط» تجارى، غير عابئة بالحاجات القومية وباستقلال الشعوب.

أما أسياد النظام فقد يذهبون أبعد من ذلك: فمنذ نهاية الحرب العالمية الثانية، بدأت مسيرة مُنشأة واسعة الامتداد، ذلك

أن الرأسمالية «الحديثة» بالرغم (أو بسبب) طابعها الاحتكارى، تريد أن «تستوعب» جميع غير الرأسماليين: فهى بحاجة لنوع من الإجماع لإنقاذ الأساسى والمهم. من هنا فإنها تدعى بأنها تلغى نظام الأجور، أو على الأقل تلغى الوعى بالوضع الذى تسود فيه الأجرة، ذلك أن زمن «العمال الأرقاء» وزمن بناء الرأسمالية الأوروبية قد ماتا دون أن يبقى منهما إلا «الآثار» (الضرورية للشركات التجارية المتعددة الجنسيات) فى «بلاد ورشات العمل» من نوع تيوان وكوريا الجنوبية. وهذا التحوّز والضم من قبل أسياد النظام للسلطة الاقتصادية فى المنشأة والسلطة السياسية فى الدولة قد يؤدى إلى «نتائج وخيمة»، من هنا أصبح من الأفضل القبول بزمن «العامل الكائن الحى» وذلك بتأمين «كيان المواطن النشيط» للأجراء. وإذا كانت فرنسا هى أولى الدول التى قبلت بهذا التحول تحت ضغط القوى العمالية الثورية، فإن مدخل دستور عام 1946 (والذى تأكد من جديد عام 1958 فى دستور الجمهورية الخامسة السارى المفعول حتى اليوم) يؤكد «إن كل عامل يشارك... فى التحديد الجماعى لشروط العمل ويشارك فى إدارة المنشأة» وقد أنشئت فى المؤسسات الوطنية إدارات مشتركة ثلاثية يشارك فيها (العمال، والدولة والممولين).

إلا أن الحقيقة لم تتغير: ففى مؤسسات الدولة، «الدولة ربة العمل» هى التى تفرض نفسها وليس «العمال ـ أرباب العمل». أما فى القطاع الخاص وهو السائد (بسبب منطق البيع المفروض على التجارة)، فكل الاحتياطات قد أُخِذت حتى لا تتأثر المصالح التقليدية بالأجراء. فى هذا السياق يأتى تصريح

الـوزير الفـرنسى (الاشتراكى)، بيـار براجـافوا، أمـام النواب الفرنسيين عام 1982 حيث قال: «لن يكون هناك مزج بين رأس المال والعمل على مستوى المسؤولية الإدارية». وهذا يؤكد أن الأجرة التقليدية ما زالت حية!

أما فى إيطاليا، فقد استطاعت الحركـات المطلبيـة أن تخفف من الحـواجز أمـام «مشاركـة» الأجـراء: فـالمـواجهـة والاصطدام قد سمحا بعقد «اتفاقيات جمـاعية» تتيـح للعمال التدخل فى عدّة ميادين (شروط العمل، الإجراءات التأديبية، القسم النقابى للمنشأة، الخ...).

ومنذ عام 1974، تطالب الحركة العمالية الإيطالية ـ دون جـدوى ـ بحق الاطلاع على شؤون إدارة المنشـأة: معرفـة استراتيجية الإنتاج والتسويق، السياسة التكنـولوجيـة، الوضـع والاختيارات التمويليـة، وغير ذلـك من الأمور التى لا تعلن للعمال. وقد يعطى لهم بعض الحق فى الاطلاع على هذه الأمور، إلا أن هذا لا يعنى أن السيطرة على العمال بطريقة أو بأخرى ستنتهى.

فى الجمهورية الفيدرالية الألمانية، وفى هولندا (قـانون 1971) وفى الدانمارك (قانون 1973)، وفى السويد والنـرويج (1976)، وعلى مستوى المجموعة الأوروبية (تقرير شميت عام 1979 وتقرير غافيتزن عام 1980)، وفى كل مكان من أوروبا، هناك على الصعيد الرسمى بحث عن تنظيم مشاركة العمال. بالإضافة إلى درس أشكال هذه المشاركة: مشاركة تمثيلية أم

تدخل مباشر؟ ثم إن النقابات من جهتها تحاول أن تطرح أسئلة على نفسها وأسئلة حول قدرتها على التجدد.

أما المواضيع المطروحة فهى على قدر من التعقيد: وينتج عنها رهانات كبيرة مهمة جداً للمجتمعات، إلا أن الجواب دائماً، فى الممارسات وعلى الأرض هو جواب خادع، إلا إذا اعتقدنا أن الرأسمالية ستقضى على نفسها، فالقاعدة هى أن كل شىء بإمكانه أن يتغير على أن يبقى الأساسى.

فليس هناك تطورات إلا فى الملفات القانونية وليس هناك تغييرات إلا فى التوجهات الكلامية، طوراً فى اتجاه إصلاحى (وعرف هذا الاتجاه زمن توسع الرأسمالية) وطوراً فى اتجاه محافظ جداً (وهذه هى الموضة زمن الأزمة).

كل ذلك له تأثير تفكيكى وتفتيتى: فالطبقات العمالية الغربية تتجه نحو التفسخ ثم وبسرعة أكثر نحو بناء ذاتها من جديد على أنها خلال ذلك تفقد قسماً من وعيها لذاتها. ولا أحد يعرف ما هى نهاية الطريق: الثورة أم الانحلال.

أما الثورة الليبية فإنها واضحة تماماً بالنسبة لهذا الموضوع: إن مواطنية المنتجين فى المجتمع تمر بالمواطنية الكاملة والكلية فى المنشأة.

وإذا كانت الأجرة هى الحاجز المحكم أمام تقدم العامل، فإن من الواجب إلغاء الأجرة من غير تأخير، من هنا فإن الشعار الملصق فى كل مكان، ابتداءً من مطار طرابلس وفى كل الأماكن العامة، الشعار الذى يتردد دائماً: «شركاء.. لا أجراء». وفى هذا

الصدد يقول القذافى: «العمال رازحون تحت نير الأجرة. وسواء اشتغلوا للحكومة أو في القطاع الخاص، فهم يشكلون جماعة من الأجراء. ويجب قطعاً تشجيعهم على الثورة ويجب أن يتحرروا نهائياً من الأجرة، حتى يخيم عالم جديد...» (مداخلة ندوة مدريد حول الفئات المضطهدة عام 1980).

وأبعد من هذا الخطاب ـ والذى يشكل قيمة فى ذاته بالنسبة للعالم الذى تكمُن عقلانية اقتصاده فى مصلحة المستفيدين التابعين للنظام ـ فإن الثورة الليبية تحاول أن تقدم نموذجاً جديداً للمنشأة، مستفيدة من العلاقات الاجتماعية الجديدة.

إلا أن ثمة عوامل عديدة ليست فى مصلحة التجربة الليبية (مستوى الوعى، مستوى الكفاءة، وريفية العمال، الخ...) وعلى العكس هناك عوامل مساعدة وعلى الخصوص الدخل البترولى (رغم سياسة التقشف الناتجة عن تدهور سعر البترول الخام) فهو يقدم للاقتصاد الوطنى وسائل مادية ملموسة ومهلة زمنية للتغلب على الصعوبات فى الانتقال الثورى نحو منشأة التسيير الذاتى.

ويحاول الخبراء بالمشاركة مع العمال أنفسهم إيجاد مشاريع حول «نظام الشركاء فى الإنتاج» (على سبيل المثال مشروع القانون الصادر عام 1984). فقد عُرِّفت المنشأة الشعبية كعامل تنفيذ لخطة التنمية الاقتصادية والاجتماعية فى سبيل بناء مجتمع اشتراكى «وهى تنشأ بناء على قرار من مؤتمر الشعب العام أو من قبل مؤتمر البلدية ويتمتع باستقلالية قانونية ومادية.

فإدارة «مؤتمر الإنتاج» للمنشأة والذى يضم كل العمال الشركاء، دون استثناء، هى إدارة واسعة، وعلى مؤتمر الإنتاج بشكل خاص تصعيد أمانة المؤتمر وأعضاء «اللجنة الشعبية» للمنشأة المكلفين بتنفيذ السياسة العامة للمنشأة (التصميم والموازنة) والمحدّدة (وهذا الأهم) من مجمل «الشركاء». ولذلك فيجب أن لا نترك القطاع الاجتماعى للعمال (شروط العمل، الخدمة والأجور، الخ...) وأن لا نحفظ للكوادر ولممثلى العمال الاحتكار الحقيقى للقرارات التقنية والاقتصادية والمالية. وهكذا تدخل الديمقراطية المباشرة المنشأة، تماماً كما حَلَم بذلك صانعو مايو 1968 فى فرنسا. أما نظام الأجراء فلا يخلق إلا اشتراكية فوضوية حيث تخيم عدّة «وطنيات» للمنشأة، تكون مصدراً للصراعات المتعددة وعدم إنتاجية اقتصادية. وأما فى النظام الجماهيرى فإن الشعب يراقب إرثه كوحدة متماسكة، وبطرق عدّة يحافظ على انسجام الجهاز الصناعى بأكمله. فاللجان الشعبية، والمصارف وشتى المؤسسات المصرفية والتقنية تمارس مراقبتها للأموال ونوعية المنتجات، وتؤمن التقيد بالتخطيط والأهداف الاجتماعية للمنشأة. وقد تصل المراقبة فى ذروتها إلى تصفية المنشآت الفاشلة. وهناك أيضاً لجان تحكيم لحل الخلافات التى قد تنشأ بين المنشأة والإدارة.

وهكذا فإن إقامة «المنشأة الإنتاجية» فى ليبيا قد استفاد من تجربة التجارب الماضية للاشتراكية فى عدّة بلدان. فالمقصود محاربة البيروقراطية (الناتجة عن تعيين مدير للمنشأة من قبل الإدارة، والناتجة عن الوصاية الوزارية التى تكون بيد وزير بعيد غالباً عن الحقائق الملموسة، وغير مسؤول سياسياً).

ولا شك أنه من الضرورى تجنب التبذير (وذلك بتجنب اللجوء إلى مساعدات السلطة المركزية لإخفاء أخطاء تسيير المنشأة نفسها) وفى المقابل يجب أن لا نقع فى «إيديولوجية الطن» التى استعملت طويلاً فى الاتحاد السوفياتى وفى أوروبا الشرقية والتى أهملت النوعية لكثير من المنتجات: والمشروع يقتضى أيضاً إنجاح تسيير إدارى متوازن لا يمارس مركزية مقيّدة أو لا مركزية مشتتة، وذلك باعتماد ما قامت به الإصلاحات الأخيرة الاقتصادية فى الدول الاشتراكية: تخطيط مركزى يقتصر على التوجهات العريضة، واستقلالية حقيقية لوحدات الإنتاج، وتعاون بين المنشآت عن طريق علاقات عقود.

وإذا كانت معظم الثورات الاشتراكية قد لجأت إلى العقد كسلاح مرن للتنمية، بعد أن جربت الخطة المركزية، فإن الثورة الليبية اعتمدت العقد منذ البداية.

وسيتم إيجاد الحل على الأرض: فالمواطنية الليبية تصبح حقيقية إذا تحقق النصر على الجمود، وعلى العادات والمصالح الضيقة، والحل ممكن إذا لم يكن هناك ردّة فعل عند صانعى الثورة عندما يطلق العمال، وهم صانعو الثورة، شعارهم «شركاء.. لا أجراء». وإذا لم تضغط الظروف الاقتصادية العالمية على الاقتصاد الليبى - أى أن تُطلب منها النتائج السريعة دون إعطائها مهلة. والمستقبل سيقول كلمته، إلا أننا نستطيع أن نؤكد الآن أن التجربة الاشتراكية التى بدأت هى تجربة كبيرة.

2 ـ ماذا لو طرحنا من جديد موضوع اضمحلال الدولة؟

رفض الوساطات والمندوبية:

إن الطموح فى مجتمع ما لنظام سياسى آخر ينتج دائماً عن العجز وعن القصور لدى النظام السابق.

وفى ليبيا، فإن رفض الوسطاء هو ميراث الإدارة الاستعمارية الإيطالية والإنجليزية التى حلت محل مجمل الليبيين لفترة طويلة من الزمن، باستثناء بعض المتعاونين النادرين الذين كانت تشدُّهم المصالح الشخصية التى يمكن لهم الحصول عليها من خلال سياسة المستعمرين بين سكان البلاد الأصليين[1].

---

(1) أنظر على سبيل المثال، المحاولات الإيطالية ابتداءً من عام 1934 من أجل خلق «شبيبة عربية لحامل الفأس» من أجل تشجيع الشباب الليبى =

وإنه بشكل خاص نتيجة لمؤسسات الملكية الموروثة عن ممارسات النظام الملكى السابق.

إن الدستور الليبى الأول قد أُعطى للملك من أجل الموافقة عليه وإقراره، وهو الذى كرس بموجبه ملكاً على البلاد قبل شهرين من الاستقلال المزيف فى شهر ديسمبر 1951. فهو دستور صنع خصيصاً من أجل مؤسسة الملكية السنوسية وممارستها السياسية.

أما النظام التمثيلى الذى اعتمد فكان يشتمل على مجلسين اثنين، وذلك على قاعدة النمط الغربى الأكثر تقليدية، (مجلس تشريعى يمكن حله من قبل الحكومة ومجلس شيوخ).

وبالكاد انقضى شهران على إقامة المؤسسات، ليظهر العجز فى النظام ويهزّ الدولة الجديدة: لقد ضبط حزب المؤتمر الوطنى فى منطقة طرابلس بالغش الانتخابى وأثار انتفاضات، قُمعت بقسوة، مما أعطى للملك الفرصة لمنع أية معارضة.

وهكذا فإن نتائج الانتخابات لم تعبر عن الإرادة الشعبية، ولكن عن سلطة المال لدى بعض العائلات الغنية وعن ثقل النظام القبلى (حتى فى المناطق المدينية). وهكذا فإن النواب، فى مثل هذه الظروف، لم يكونوا قادرين على تخطى مصلحة محازبيهم القبلية والمناطقية ومصالحهم الشخصية البعيدة جداً عن المسائل

= على الانتماء للفاشية الإيطالية. ويمكن لنا أن نذكر أيضاً قانوناً حول التنظيم البلدى سمح لليبيين بالمشاركة فى إدارة البلديات (قانون 1937).

ذات البعد الوطنى. وعندما تجرأ هؤلاء على التصويت على قانون يؤدى إلى قطع المعاهدة الأميركية - الليبية من أجل استعمال القاعدة العسكرية «وولز فيلد»[1]، مدفوعين برأىٍ عامٍ معادٍ للخضوع للأجنبى، فإن الملك قد تخلص منهم: وقد تمّ حلّ البرلمان فى شهر كانون الثانى 1964. ذلك أن السلطة الفعلية كانت عملياً فى يد الحاشية المالكة، حيث زعماء القبائل يتنازعون ثروات البلد بمساعدة الأميركيين أو سواهم[2]؛ فوراء السلطة الفعلية كانت الشركات النفطية المقيمة فى ليبيا بفضل الرشوات الضخمة المدفوعة للمتنفذين؛ إضافة إلى أن السلطة الفعلية كانت تُمارس من قبل آلاف البريطانيين الذين كانوا يشغلون المناصب الهامة فى الوزارات وفى مراكز الخدمات التقنية[3].

---

(1) إن معاهدة 9 سبتمبر 1954 تعطى الولايات المتحدة قاعدة «وولز فيلد» مقابل دفع 46 مليون دولاراً مدفوعين على مدى عشرين عاماً.

(2) إن فرنسا كانت موجودة عسكرياً فى ليبيا حتى سنة 1955 (حامية فزان). ولقد سُحبت القوات، نتيجة الاتفاق الذى تمّ التوصل إليه فى شهر أغسطس 1955، والذى نصّ على سحب القوات مقابل «اتفاق» اقتصادى ومقابل تعليم اللغة الفرنسية فى المعاهد الثانوية الليبية. وقدمت إيطاليا فى سنة 1955 مبلغ 2,7 مليون جنيه استرلينى من أجل الترميم كخسائر حرب مقابل الاعتراف بحق الملكية للمستوطنين الإيطاليين القدماء.

(3) بفعل معاهدة «التحالف والصداقة» المعقودة فى بنغازى فى 29 يوليو 1953 مع بريطانيا، أعطت ليبيا البريطانيين حق الإقامة العسكرية وحق تنقل القوات البريطانية على كامل التراب الليبى، وحق إصدار العملة الوطنية =

وكانت التناقضات الفعلية تعبّر عن ذاتها خارج المؤسسات التمثيلية: فى الشارع، فى الخفاء أو فى المنفى.

أما العجز الذى كان يثقل كاهل المؤسسات، وخاصة لدى الشبيبة الليبية، كان يبدو أكبر فأكبر، خاصةً وأن النظام كان يضاعف الاتفاقات السياسية والمالية بما يتلاءم مع المصالح الغربية والتى لم تكن ملائمة للمصالح الوطنية وكان النظام يظل غير مبالٍ بالحركات الكبيرة التى كانت تحرّك إفريقيا فى سنوات الخمسينات الأخيرة، وخاصة فى مصر والجزائر وكل الشعوب العربية المتخاصمة مع الغرب.

من هنا إن القومية، والحملة ضد الأمبريالية، والحملة على البرلمان والعروبة، ورفض النظام التمثيلى القائم ستثبت من ذلك التاريخ فصاعداً أنها قابلة للتجزئة.

وهل من المستغرب أن يكون الفكر النقدى الذى أعطى صورة ساخرة عن المؤسسات، والقريب من فكر عدد كبير من الشبان الفرنسيين فى شهر مايو 1968، قد نما فى ليبيا، وكان له تأثيره ليس فقط فى أوروبا ولكن وبشكل أكبر فى إفريقيا والعالم الثالث. وكيف يمكن التوفيق بين الضرورة الملحّة والحيوية للخروج من التخلف والتبعية وبين المناظرات الخطابية لبعض ممتهنى السياسة، هذه المناظرات التى تتمّ فى نطاق برلمانى تعود

= وتأهيل الكادرات الإدارية، العسكرية والأمنية. إن تناسق العلاقات الخارجية يُلزم الفريقين.

أصوله فى فرنسا مثلاً إلى عهد عودة الملكية (1914) أو إلى ملكية يوليو (1830)، وهذه البرلمانية تتميز بالهيمنة الوحيدة للممولين أصحاب الامتيازات؟ وهل يمكن التواصل بين مجتمع أهْلٍ للتغيير من القاعدة وحتى الهرم عبر تصفية الامتيازات، وبين نظام قائم على تنظيم العلاقات الداخلية لمصلحة طبقة مهيمنة من أجل دعم قوتها الكلية القائمة على الامتيازات المالية؟.

وهل ينبغى علينا أن نتعجب من عدم اندماج المؤسسات المستوردة من الغرب الرأسمالى فى مجتمع عربى ومسلم يتابع مشروع استقلال وعدالة اجتماعية؟..

وهكذا فمنذ الأيام الأولى لثورة سبتمبر، فإن ليبيا قد توجهت نحو «شىء آخر» بحثاً عن بنيات سياسية تسمح بمشاركة فعلية لليبيين فى إدارة قضاياهم الخاصة بهم. إن الأمر يتعلق بإقامة القطيعة مع ذلك المفهوم للسياسة المقدَّر فى الديمقراطيات الغربية وفى أمكنة أخرى، «ذلك الفن الذى يمنع الناس من الاهتمام بالقضايا التى تعنيهم» (بول فاليرى). إن الأمر يستدعى التجديد فى عالم عدائى وفى مجتمع تعودَ على السلبية والخضوع. إن محاولة التوفيق بين سلطة قادرة، تؤمن إدارة السيرورة الثورية وبين حرية الإرادة وممارسة السيادة عند كل مواطن، قد بدأت غداة ثورة الفاتح من سبتمبر وذلك بواسطة مؤسسات محدودة: كـ «مجلس قيادة الثورة» المكوَن من مجموعة من الضباط الشبان الذين قادوا الصراع ضد الملكية، ومن خلاله ضد كل السلطات التقليدية؛ وحكومة عبارة عن جهاز تقنى للتنفيذ، مكلف بتنفيذ السياسة الموضوعة من قبل «مجلس قيادة الثورة»

(الإعلان الدستورى فى 11/ ديسمبر 1969)[1]. ولكن هدفها الأهم لا يندرجُ فى شكلية دستورية جديدة: بل هو دعوة الجماهير والتشهير بالمؤسسات بما فى ذلك الأجهزة الثورية، والقادرة بسهولة على تجميد الثورات. وإذا كانت الكلمة تُستعمل وإذا كانت تغرى فليس ذلك من أجل الغواية ولكن من أجل التشهير بالكلمة ذاتها وبقدرتها على تحريك وتحوير الإرادة الشعبية. مثل كاسترو والمناضلين الكوبيين الذين كانوا يجوبون الجزيرة فى كل الاتجاهات من أجل القضاء على كل العوائق واحداً إثر واحدٍ التى تقف فى وجه السيرورة الثورية، ومثل كيم إيل سونغ فى كوريا الشعبية ومناضلى حزب العمل الذين كانوا ينشرون فكرة «الدجوتشية» فى كل البلد، المبنية على أساس أن كل مواطن له السيادة على كل شىء، مثل سنكارا فى بوركينا فاسو وغيرهم أيضاً. مثل كل هؤلاء كان الثوريون الليبيون ومعمر القذافى على رأسهم يدعون الشعب العربى إلى أن تكون لديه ثقةٌ بذاته وبذاته فقط. والمفارقة التى لا بد منها، هى مفارقة كبيرة: فإن «مرشدى» الثورة يعلمون الناس ضرورة التخلى عن المولى أو السيد، فإذا غضضنا النظر عن تعليمهم ومذهبهم (وهو فى نفس الوقت عامل تسريع وإبطاء للصيرورة المتطورة) فإنهم بالإضافة إلى ذلك يصطدمون بالجمود النسبى عند الشعب ثم الجنوح نحو البيروقراطية وهما عاملان يغذّى كل منهما الآخر؛ ويقول

---

(1) بين الفاتح من سبتمبر والعاشر من ديسمبر 1969 ، وتبعاً «للعادات» الدستورية، فقد شكّل «مجلس قيادة الثورة» حكومة من النمط التقليدى إلى جانبه، ولكنها بدت سريعاً حداً للسيرورة الثورية.

القذافى: «هناك أشخاص لا يمشون مع الثورة، فلو أن الأمر يخص شخصاً أو خمسة أو عشرة أو عشرين، فذلك دون أهمية... ولكن القضية هى قضية عقلية مئات بل آلاف الأشخاص الذين يتحملون مسؤوليات متعددة فى الثورة والذى يُعتمد عليهم فى تنفيذ القرارات.. لقد لاحظنا، أنه حتى فى ظل الثورة، لا أحد يقوم بأى عمل من دون مكافأة، وأى مهمة لا تتم إلا مقابل أجر»، (خطاب صبراته، 7 أوكتوبر 1971). وهكذا يظهر بوضوح أن ثورة الفاتح 1969 لم تكن إلا بداية مسيرة طويلة وإن القوات المسلحة لم تكن إلا حافزاً ومشجعاً. وقد اعتمدت الثورة فى ليبيا أول الأمر بنية هدفها تعبئة الجماهير، متأثرة «بالناصرية» و«الاتحاد الاشتراكى العربى» (قرار مجلس قيادة الثورة فى 11 يونيو 1971). وأرادت أن تكون «تنظيماً سياسياً شعبياً يعمل على تحالف القوى العاملة وإلغاء الفوارق الطبقية سلمياً».

من هنا كانت مهمة الاتحاد الاشتراكى العربى هى خلق الممارسة الثورية والظروف لتأمين مشاركة المواطنين الفعلية، كما ينص على ذلك البند الأول الذى يحدد واجباته: أى «تشجيع كل إمكانية والشعب أصبح حاضراً فى الاتحاد، كما كان الحال قديماً فى الحزب الكوبى، فإن الشعب بأكمله هو الذى ينتخب أعضاء الاتحاد الاشتراكى العربى، فمثلاً، فى كل حى، يقوم الشعب بتعيين قاعدة للتحرك».

أما أعضاء الاتحاد الاشتراكى فهم من العمال والفلاحين والجنود، أما بقية الفئات الاجتماعية، والتى بسبب مصالحها لا

ترتبط بالثورة، فهى فئات مبعدة لأنها لا تعبر عن إرادة القسم الأكبر من الشعب.

إلا أن الاتصال بالشعب فى الاتحاد الاشتراكى العربى كان إلى حدٍ ما وهماً، فقد فقد الاتحاد الاشتراكى العربى (كما فقد مثيله المصرى) حيويته الحقيقية وتحول إلى بيروقراطية جديدة دون تأثير فعلى فى المجتمع الليبى. وقد أدان القذافى هذا النوع من السلطة القريبة من الفساد.

ومنذ عام 1971 (خطاب 19 ديسمبر فى جامعة الفاتح أشار القذافى إلى ضرورة التوجه نحو القيام بثورة روحية وثقافية، ثورة تكون فى داخلنا، حتى يستطيع كل واحد منّا أن يسير على الطريق الصالحة... وهذا هو معنى الآية القرآنية الكريمة إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم وفى عام 1973، تأجل المؤتمر الثانى للاتحاد الاشتراكى العربى، وفى 15 أبريل عام 1973 (خطاب زواره) دعا القذافى الشعب الليبى إلى «ثورة ثقافية» تعيد النظر فى الحياة السياسية القائمة منذ 1969: فعلى الثورة الشعبية أن تخط طريقها وسط المتاهات الإدارية والتيارات المتحيزة، وعلى الشعب الليبى أن يقوم بدوره، وعلى الجماهير أن تأخذ السلطة دون اللجوء إلى بديل أو واسطة. وعلى الشعب أن يحكم على فعالية الاتحاد الاشتراكى العربى، وعليه فقد علقت القوانين المرعية فى ليبيا لصالح قضية الحرية. كما وُزِعت الأسلحة على الجماهير، أى على المواطنين الذين لا ينتمون إلى القوات المسلحة، باستثناء أعداء الثورة الظاهرين. واحتلت الجماهير محطات الإذاعة والتلفزيون: وتغيرت البرامج وتم إقامة

نوع من الرقابة على الإعلام. وقال القذافى «إن ما يحصل فى ليبيا هو أشبه ما يكون بإطاحة للوضع الكلاسيكى». فالقذافى الزعيم حدًّ هو بنفسه من سلطة قائد الثورة، أى من سلطته. أما الاتحاد الاشتراكى العربى، وهو وسيط فى طريقه إلى البيروقراطية، فقد تم حله[1]، وظهرت «اللجان الشعبية». وقد تأكدت الصيرورة عام 1977 فى خطاب القذافى فى سبها فى 2 مارس 1977، عندما أعلن إقامة سلطة الشعب وولادة الجماهيرية العربية الليبية الشعبية الاشتراكية. ومنذ ذلك الحين، أصبحت السلطة السياسية والثروات الاقتصادية والأسلحة فى يد الشعب كما أصبحت الديمقراطية الشعبية المباشرة تمارس بواسطة المؤتمرات واللجان الشعبية، والنقابات، والمؤتمرات الشعبية المهنية[2].

و«المؤتمرات الشعبية واللجان الشعبية»[3] هى التعبير المباشر عن الديمقراطية المباشرة: فكل المواطنين مهما كان وضعهم الاجتماعى والمهنى، هم أعضاء فى المؤتمرات الشعبية الأساسية. وهكذا يشارك الشعب كله فى السلطة وذلك بتداول الأفكار وأخذ القرارات. وكل مؤتمر أساسى يصعد لنفسه أمانة مسؤولة عن مراقبة تنفيذ القرارات من قبل الجهاز الإدارى والإنتاجى.

---

(1) قرار مؤتمر الشعب العام فى 13 نوفمبر 1976.

(2) بند رقم 1 المتعلق بإعلان قيام سلطة الشعب والذى تبناه مؤتمر الشعب العام فى سبها فى 2 مارس 1977.

(3) انظر كتاب لطفى فرحات. اللجان الشعبية ودورها فى قيام سلطة شعبية، المركز العالمى لدراسات وأبحاث الكتاب الأخضر، طرابلس (دون تاريخ).

إن البنية السياسية الجماهيرية هي إدانة علنية للنظام البرلماني فهو «أداة تزييف للديمقراطية وحاجز بين الشعب والسلطة» والبنية السياسية الجماهيرية هي محاكمة للانتخابات، لأنها والدليل موجود في الغرب عند كل انتخاب لا يسمح للفقراء أن يكونوا في قلب الصراعات الانتخابية ومن هنا فإن الأغنياء فقط هم الذين يكسبون هذه الانتخابات. وبالنسبة للثورة الليبية، فإن كل الانتخابات، المعزولة عن الأشكال الأخرى للمشاركة، هي أقنعة ليس لها سوى مظهر الديمقراطية: ولنبرهن على ذلك يكفي أن نذكر الأساليب المتبعة في الانتخابات (عدم تساوي الدوائر الانتخابية الفاضح، تبدل أنماط الاقتراع، شراء الأصوات، عمليات ديماغوجية للإقناع واكتساب الأصوات، والتفتيش عن مطالب الناخب المتوسط والتي يترك تنفيذها حتى الانتخابات المقبلة).

يضاف إلى ذلك، استقلالية المنتَخبين إزاء الناخبين، فلا يحترم المنتخَبون العهود التي قطعوها فيصبحون غير مسؤ ولين عن أي شيء قد يحصل. هذه هي قمة الديمقراطية الغربية، والتي هي تتويج لغياب الشعب، وهذا هو التمثيل التدجيل كما تراه النظرية الجماهيرية، والحقيقة، لا شيء يثير الضمائر الغربية والتي تعرف وهن النظام التمثيلي والتي لا تتوانى عن انتقاده ـ في حالة عدم استفادتها ـ كما لا تتوانى عن إدانة أخطائه وضعفه، وهذا ما يحصل مثلاً في الولايات المتحدة الأميركية عند تغيير القوانين الانتخابية لتغيير النتائج المرتقبة، أو الحملات الانتخابية الباهظة الثمن (على الطريقة الأميركية) والتي تذكر بأن كل السلطة للمال. وهذا ما يسخر منه رئيس سابق للمحكمة العليا في الولايات

المتحدة إذ يقول: فى الولايات المتحدة الأميركية «هناك حزب وحيد هو حزب المال» ولكن هناك فرقاً بين الاعتراف بأن النيابة هى خيانة وبين رفض هذه النيابة كما تفعل الثورة الليبية.

وبعد فشل تجربة الاتحاد الاشتراكى العربى، الذى كان نوعاً من الحزب الواحد فى ليبيا، فإن الثورة الليبية رفضت مبدأ الحزب، فبالنسبة للثورة الليبية الحزب هو «حكم الجزء للكل». والحزب هو ديمقراطية زائفة تؤمن سيطرة أفكار ومصالح فئة على المجتمع ككل. ومبدأ الأحزاب المتعددة لا يحل المشكلة ومهما تعددت الأحزاب فالنظرية واحدة. بل يزيد تعددها من حدة الصراع على السلطة . وعلى عكس الفكر الليبرالى المؤيد لعدم التسييس، قد يؤدى تعدد الأحزاب إلى «نشاط سياسى» إلا أن اللعبة الحزبية لعبة هزلية خادعة تقوم على شكل صورى للديمقراطية ومحتوى أنانى سلطوى أساسه المناورات والمغالطات واللعب السياسى. والشكل البيروقراطى الذى تصل إليه الأحزاب، شاءت أم أبت، يجعل منها منظمات فى خدمة كوادرها وتصبح المنظمات غاية فى ذاتها.

وكما يقول ب. غابوريت[1] : «إن إقامة طبقة ثابتة من القادة السياسيين المحترفين يزيد من خطر الخطأ الاستراتيجى للحزب. فالقرارات المأخوذة قد تصبح، فعلياً، فى خدمة مصالح الحياة السياسية للقادة، وليست فى خدمة جماهير الشعب».

---

(1) محاضرة: الأحزاب السياسية، الطبقات الاجتماعية والديمقراطية. المؤتمر الدولى، فى بنغازى حول الكتاب الأخضر، 1979، ص 196 وما يليها.

وبالنسبة للقذافى، فإن الحزب الذى ينشأ باسم طبقة معينة، يصبح ـ من دون سوء نية ـ عند انتصاره «خليفة» للطبقة التى يحل مكانها تماماً، ويخدع بذلك نفسه.

وكما يقول ب. برود[1] «إن الأحزاب لا يمكنها إلا أن تزج نفسها فى عملية التأثير على الناخبين الذين تحاول ضمهم إليها أو إقناعهم. وهناك خطر فى أن تتجاهل الأحزاب كل شىء من أجل التأثير على هؤلاء الناخبين».

ففى كل مجتمع، تتحول الآراء والمواقف (وخصوصاً فى المجال السياسى) تحت تأثير «أجهزة» السلطة (المنشأة، المدرسة، الكنيسة، وسائل الإعلام، على سبيل المثال)؛ فهذه الأجهزة تصنع وتستنبط المواقف الخيالية والمفتقرة للأصالة، وتشيد الإيديولوجية المسيطرة وتؤمن لها تبعية الناس. والمواطنون ـ فى غالبيتهم ـ لا يستطيعون تصور وجود قيم مختلفة عن قيم هذه البنيات السياسية المفروضة عليهم. فالأحزاب التى تعتمد النظام التمثيلى بما فيها الحزب الثورى، لا تستطيع إلا إعطاء قيمة كبيرة لآراء الوسطيين. وهكذا تصبح «انتهازية اليمين» هى القاعدة.

وبما أن الحزب أداة خطيرة، فإن «نظام الجماهير» يفترض وجود أدوات «ثورية» مختلفة، كما كان طموح الثورة الطلابية الفرنسية فى مايو 1968 مثلاً. وابتداءً من عام 1977، اقترحت

---

(1) محاضرة: هل يؤمن الحزب أو الأحزاب تحقيق الديمقراطية ـ الملتقى العالمى فى بنغازى حول الكتاب الأخضر، 1979، ص 214 وما يليها.

الثورة الليبية «اللجان الثورية» وهدفها توعية الجماهير، وإزالة عقدهم، وتخليصهم من خوفهم من ممارسة السلطة. وفى كل مؤتمر شعبى، تتدخل اللجان الثورية لدفع الصيرورة الثورية فى كل المجالات. فهى تنتقد الأخطاء، وتقترح الحلول وتشرحها، وتراقب العدو ولكنها لا تذهب أبعد من ذلك. وهى تختلف عن الأحزاب فى أنها لا تمارس إلا «إشراف معنوى» وهى تحاول أن توجه (حسب مفهوم غرامشى) ولا تحاول أن تسيطر. وليس لهذه اللجان أى سلطة إدارية مباشرة، وليس لهذه اللجان أى مبادرات شخصية وإنما تأخذ هذه المبادرات من الجماهير. ولولا ذلك لتحوّلت كما قال القذافى : إلى أداة ديكتاتورية لا يفصلها شىء عن حزب طليعى من تلك الأحزاب الموجودة فى العالم. ويقول القذافى: عادة، هذا النوع من التجمع يأخذ السلطة باسم الجماهير ويدعى بأنه يعمل لمصلحتها، وفى النهاية يجد نفسه فى صراع مع الجماهير ومع النظام. وقد لاحظ لينين من قبل، وبعد فترة وجيزة من الثورة البولشيفية أن ديكتاتورية البروليتاريا تميل إلى أن تصبح ديكتاتورية تابعة للبروليتاريا، مع الخطر بأن تصبح هذه الديكتاتورية دون بروليتاريا أو ديكتاتورية تُمارس على البروليتاريا، ولو كان ذلك جزئياً أو مؤقتاً. ولذلك فإن القذافى يطرح سؤالاً طرحه من قبل كل من أراد أن يخدم الثورة وليس أن يستخدم الثورة.

وتُطرح هذه الأسئلة اليوم من «الخضر»، وحركات السلام العالمى بفكر لا يختلف عن فكر الكتاب الأخضر. تُطرح ـ بحذر ولكن علناً ـ أسئلة حول طبيعة أعمال اللجان وحول فصل الدولة

والحزب والنقابة، وحول غموض السلطة، وتُطرح أسئلة حول كل الوسائل التى تؤدى إلى إنهاء حقيقى للوظيفة «القيادية» للحزب وللوظيفة «المطلبية» عند النقابة التى أصبحت تابعة للدولة.

ولكن يخيل لنا أن الثورة الليبية قد تعانى من تناقض فعلى: فحركة اللجان الثورية تشجع الجماهير على أخذ الأمور بيدها، على أن تختفى هذه اللجان حين تتحقق الصيرورة، إلا أن قوة شخصية القذافى تبدو وكأنها تحرم اللجان الثورية من قوتها الحقيقية.

بالتأكيد، على المستوى المؤسساتى، فإن القذافى والموكل إليه قيادة المسيرة الثورية، وذلك بتعميق مفاهيم هذه المسيرة وبالمساعدة على نموها، فهو قد ترك كافة المهام الرسمية عام 1978. ولكن هذا الجواب المؤسساتى البحث غير كاف. ويؤكد القذافى (كما فعل كاسترو فى كوبا أمام الجماهير المؤيدة له) إن السلطة الفردية هى الاستعباد والمرض وبأنه ليس هناك من تسوية بين سلطة الشعب وبين السلطة الذاتية. ويقول القذافى نفسه: «إن ما يحصل فى ليبيا هو إطاحة عامة للوضع الكلاسيكى. وعندما يقوم الشعب بتحمل مسؤولياته، سيصبح هو الحكومة: عندها، سأكون أنا فى المعارضة، بمعنى أنه سيصبح لى الحق مثلاً أن أقول للجان الثورية بأنها لم تحسن التعبير بطريقة مناسبة للإرادة العامة، وأنها لم تتصرف كما يجب... فالمعارضة ستأتى من القيادة. وهذا سيكون منعطفاً بالنسبة لمفهوم الحكومة»[1].

---

(1) ذكر: م بيانكو: القذافى، رسول الصحراء، 1974، ص 164

فالأمر يتعلق «بفصل السلطة عن الثورة»: وقد أكد القذافى عام 1978 ذلك فقال: «لن أمارس بعد اليوم السلطة، ولكننى سأقوم بممارسة الثورة مع القوى الثورية، مع اللجان الثورية... شخصياً سأكون خارج المؤتمرات واللجان الشعبية... سأرجع إلى مكانى الحقيقى، والذى هو فى الثورة وليس فى السلطة (خطاب بمناسبة العيد التاسع لثورة الفاتح من سبتمبر) ولكن المسيرة الثورية ما زالت فى بدايتها: ويريد القذافى أن يكون أداة هذه الصيرورة بتوجيه حركة «اللجان الثورية» وعلى العموم، يحدد القذافى نفسه دوره: «إننى أقول للمواطنين لا تخافوا من أحد، فلا أحد فوقكم!»[1].

نحو أشكال جديدة للتنظيم الاجتماعى:

إن الثورات الأولى ذات «الطابع الاشتراكى كان لديها ميلٌ لعدم الاهتمام بالقانون، والذى اعتبر اعتباطياً» الشكل المبسط المجرّد الذى يعكس العلاقات التجارية وسلطة الدولة. إن كثيراً من الثوريين، من خلال تهجمهم على ما يعتبرونه «حقائق ملموسة»، لا يعطون أى دور ذى أهمية للقانون، لا فى ميدان تنظيم الإنتاج، ولا فى ميدان العمل الوظيفى للمجتمع المدنى، ولا فى الميدان الإيديولوجى.

ولكن الأمر تغير فيما بعد، خاصة مع ظهور المصاعب والأزمات فى الدول الاشتراكية، حيث انبثق من جديد الاهتمام

---

(1) القذافى: أنا معارض على الصعيد العالمى. دار نشر فافر1984، ص 76.

القانونى (فى الاتحاد السوفياتى وأوروبا الشرقية على سبيل المثال)، حتى أصبح هذا الاهتمام أحياناً بمثابة البديل عن أشكال أخرى لتنظيم المجتمع الاشتراكى والتى كانت قد فشلت على ما يبدو.

إن الكتاب الأخضر يقدّم جديداً فى هذا المضمار حيث إنه يريد الإمساك فوراً بمسألة القانون والمؤسسات، على أنها عناصر فى عملية الصيرورة الثورية ذاتها. إن البنيات التحتية والبنيات الفوقية ليست مفصولةً عن بعضها بشكل مصطنع، ولكنها تشكل على العكس من ذلك كلاً لا يمكن تجزئته. إن «الجانب القانونى» فى الثورة الليبية ليس محتقراً، وذلك يعودُ رُبما إلى سبب وهو أن «القانون الإسلامى» يجمع الدين والأخلاق والقانون (وهى مفاهيم مفصولة بعضها عن البعض فى الغرب).

وفى كل الأحوال، فإن الكتاب الأخضر، فى الفصل المكرّس لهذه القوانين لا يستشهد أبداً بالإسلام كمرجع له. ومع ذلك، فإن النقاد والباحثين يُرجعون المفهوم الليبى للقانون إلى ذلك المفهوم الموجود فى القرآن. وفى الحقيقة فإن مؤتمر الشعب العام فى اجتماعه يوم 1977/3/2 قد أعلن بأن «القرآن هو دستور الدولة». من الملائم إذاً، أولاً وبادىء ذى بدء أن نميز بين الخيار الليبى والنظرية العالمية الثالثة: إن الثورة الليبية ليست، حسب الخطاب الخاص بها عن ذاتها، سوى تطبيقاً أولياً، خاصاً وغير كامل «للنظرية العالمية الثالثة» والتى يتمّ التعبير عنها فى الكتاب الأخضر وشروحاته.

ولأن ليبيا هى دار إسلام وتنتمى إلى الشعب العربى؛ فإن

التعلق بالقرآن هو «طبيعى» ويتلاءم مع التقليد السائد. ولكن هذا الاستشهاد بالقرآن لا يوَدّ أن يَكون عالمياً، لأن ثمة بحث لكل مجتمع من المجتمعات فى الكرة الأرضية عن شكل التنظيم الذى يتلاءم مع التقليد السائد فيه.

إن مسيرة معمر القذافى تنطلق من المفاهيم التى كانت قد ألهمت الثوريين الأوروبيين فى عصر الأنوار: إنه لمن الضرورى من أجل سلامة الإنسان وحريته أن يكون شكلُ التنظيم فى المجتمع حيث يعيش هذا الإنسان ثابتاً، حامياً له وموضوعياً. إن «الفكرة الدستورية» فى القرن الثامن عشر فى فرنسا تعبّر عن الطموح التالى: ينبغى أن تكون الدولة خاضعةً «لقواعد اللعبة» الدقيقة، التقنية، المكتوبة والمقبولة من الشعب المعنى بالموضوع، وذلك ضد سلطة الملكية المطلقة وعشوائيتها.

ولكن الأمر الثابت اليوم والذى حدث هو أن الدساتير ليست سوى أدوات فى خدمة سلطة متحزبة أو فى خدمة طبقةٍ من الطبقات.

ومن بلد إلى آخر، نجد أن الإجراءات الدستورية لا تعبّر سوى عن مصلحة حزب أو طبقة اجتماعية وأنها بعيدة عن خدمة الشعب، وأنها تساهم فى جعله أكثر خضوعاً للسلطة، وإن الأمر لكذلك بالنسبة لمجمل القواعد القانونية المتعلقة بالعلاقات الخاصة. فالقانون ليس سوى بناءٍ اصطناعى «وهو نتاج مزاج أجهزة الحكومة». ولئن كانت هذه القوانين قد شُرعت عن طريق الاستفتاء، فى بعض الحالات، فإن هذا لا يغيّر شيئاً فى الطبيعة

العميقة لها: بالنسبة للكتاب الأخضر، فإن القانون المتحدر من الاستفتاء ليس عملاً شعبياً، وليس نتيجة لاختيار أصيل، لأن الأمر يتعلقُ بجوابٍ بسيطٍ (نعم أو لا) على ما هو سلفاً اختيار للحاكمين الذى يطرحون السؤال، إن الشعب ليس سوى موضوع لقانون يعرفه قليلاً، ويفهم بشكلٍ سيء ولا يستطيع أن يدرك بشكل واضح جذوره.

إن الموضوع الأساسى هو إذاً «ذلك الذى يتعلق بمصدر الشرعية» إن القانون لا يكون «عادلاً» إلّا إذا كانت السلطة التى أصدرته «عادلة». وعليه، فليس هناك من مشرّع «عادل» سوى الشعب بأكمله، وحسب الثورة الليبية: فإن القانون، المنزوعة عنه بشكل كامل كل هالة أسطورية لأنه عمل يومى للكلّ وللفرد، يصبح خلقاً متواصلاً، مستبعداً كل نزعة محافظة: «وحين يصوغ الإنسان القانون بنفسه ولنفسه، فإنه لا يجد مبرراً لعدم طاعته، لأنه سيكون فى نفس الوقت قادراً على تعديله وإلغائه أيضاً»[1]. إن «القانون الجماهيرى»، هو فى تجدد مستمر ويمكن له أن يتلاءم مع الحقائق الديناميكية وخاصة مع الوعى الذى يملكه الشعب عن هذه الحقائق.

إن من الواجب اليوم إذاً، من أجل إرضاء الطموحات العميقة للتيار «الدستورى» فى القرن الثامن عشر، أن لا ندير ظهرنا للجواب الذى استطاع الإتيان به. فليس من الواجب، فى كل بلدٍ من البلدان بذل الجهد من أجل وضع القوانين، بل

---

(1) شروح الكتاب الأخضر، ص 142.

الواجب البحث عن القوانين المتأتية من العادات هنا، والقوانين الدينية هناك، هذه القوانين التى تعبّر عن المستلزمات الخاصة والطبيعية للمجتمع المعنى بذلك. ومهمة الشعب أن يقوم بهذا المجهود، إنه هو وحده أداة اكتشاف هذا القانون الجديد والثابت الجذور فى التراث فى آن.

إن الحرية تصبح فى الوقت ذاته مضمونة بفعل الميزة «الموضوعية» و«الطبيعية» لهذا القانون وبفعل استمراره: إنها لن تصبح خاضعة لتغيرات سلطة هى بحد ذاتها غير ثابتة. إن فعالية التنظيم لن تكون مؤمنة من خلال الأحكام المادية، فكل الأنظمة القانونية قد أقامت مجموعة من الأحكام التى لم تمنع أبداً عملية اغتصاب هذا القانون. إن القانون العرفى لا يمكن له أن يستشرف سوى أحكامٍ أخلاقية «لائقة بالإنسان»، كما يشير إلى ذلك الكتاب الأخضر. فالقوانين العرفية تتعاطى مع المجتمع بأكمله، والمجتمع بأكمله هو الذى يؤمّن بشكل فعلى فعالية القانون العرفى، بينما القوة الروحية للدين هى التى تؤمن فعالية القانون الدينى.

إن الادعاء بأن فرداً، أو مجموعة أفراد، أو حزباً، أو إدارةً ما هى المسؤولة عن محاكمة القانون هو أمر دكتاتورى. وحسب الكتاب الأخضر، فإن مسؤولية هذه المحاكمة تعود للمجتمع بأكمله: «لأن الديمقراطية تعنى مسؤولية كل المجتمع... الرقابة إذن، من كل المجتمع... أما كيف يتأتى ذلك، فعن طريق أداة الحكم الديمقراطية الناتجة عن تنظيم المجتمع نفسه (فى المؤتمرات الشعبية الأساسية)». والناتجة عن وضعية الشركاء فى

المشاريع والتى تُبعد إمكانية إعطاء قانون متحزب بعداً أسطورياً ومحرِّكاً. إن فعالية الشكل الجديد للتنظيم الاجتماعى لا يمكن أن تكون مُؤَسَسة إلا على الطبيعة العادلة لقوانينه. إن القانون سوف يكون محترماً لأنه سوف يكون القانون الحىّ للشعب ذاته الذى سيصبح المفسّر والواضع الوحيد لهذا القانون. وفى إطار الثورة الليبية، فإن هذه الوظيفة الديناميكية للشعب لا تتناقض مع المصدر الوحيد للقانون الموضوع من قبل الإسلام. إن الأمر لا يتعلق بعودة رجعيةٍ وسلفية إلى الماضى: فالمسلمين يمكن لهم تطبيق الحداثة دون أن يعنى ذلك إعادة إنتاج النظام القانونى للمستعمرين بشكل عبودى أو النظام القانونى للإمبريالية الغربية[1].

إن الشريعة (المبادىء القانونية الإسلامية) هى قادرة على أن تكون قانون كل الأزمنة[2] : وفى الحقيقة: «فإن القانون الصادر عن الله هو قانون شامل وكامل»، وإن التغير الاجتماعى لا يمكن له أن يضع هذا القانون موضع السؤال. وهكذا وعلى سبيل المثال، فإن الفائدة، وهى فائض الثمن الذى يستملكه الأكثر قوةً دون عمل خلّاق أى بشكل غير عادل، هى محرّمة من قبل الإسلام فالشريعة تصعّد المتغيرات الناتجة عن الحقيقة الاقتصادية والتى تعرف فى كل حقبة من الحقب وبأشكال مختلفة

---

(1) انظر بالاتجاه ذاته علال الفاسى: **دفاعاً عن الشريعة الإسلامية** 1966، 1977 كازابلانكا ـ الدار البيضاء.

(2) انظر حول هذه المسألة أ ـ سعف **«قدرة الشريعة الإسلامية على ملاءمة كل الأزمنة وكل الأمكنة»** الرباط ـ 1984.

هذه الظاهرة. إن الشريعة الإسلامية تفتح السبيل للتنمية، ليس للمبدأ الأساسى المشرّع ولكن للتطبيق الخاص فالعلاج الراهن إذن يقوم على تأميم النظام المصرفى وعلى إقامة قروض مجانية للأفراد، هذا النظام المطبق بأساسه فى الدول الاشتراكية. أى أن نجعل من مجموع الشعب، بحضور الطليعة الثورية، «المشرّع الوحيد» و «الصانع الوحيد للقانون المطبق» كما تقترح ذلك الثورة الليبية، وهذا الأمر يندرج فى العرف الإسلامى. ذلك أن «التراضى العام للجماعة» المسهّل من قبل علماء الدين، هو ومنذ فترة بعيدة فى الإسلام المكون للقانون الأكثر عدلاً[1].

وبشكل عام، فإن الأطروحة التى تقدمها «النظرية العالمية الثالثة» حول القانون تفترض فى ذاتها إمكانية القضاء على الشعور بالغربة لدى المواطن فى نظام قانونى حيث لا وجود لهذا المواطن إلّا باعتباره مادةً للقانون، وتفترض إمكانية السماح بإعادة تأهيل للقانون بحيث يصبح لكل الناس.

إن الثورة الليبية تسعى جهدها من أجل بناء «قانون جماهيرى» جديد يتميز بطبيعته «اللا أحادية المركز» فى كل الميادين (الميدان السياسى، الاقتصادى، الاجتماعى، العسكرى، الخ...). فالقواعد الجماهيرية تهدف إلى منع تكون الاحتكار أو تنظيمه أو ممارسته، مهما كان نوع هذا الاحتكار. فحق المُلكية، الموجود داخل كل نظام قانونى، قد تمت المحافظة

---

(1) انظر ل. ميو. ـ مدخل إلى دراسة القانون الإسلامى. سيرى Sirey ـ 1953.

عليه فى النظام القانونى الليبى، ولكنه وبشكل جوهرى، لا ينظر إليه على أنه علاقة قائمة مع الأشياء ولكن على أنه علاقة قائمة مع الناس. ذلك أن له أولاً وقبل كل شىء وظيفةً اجتماعيةً: إرضاء حاجات كل إنسان واختفاء كل مسافةٍ بين العمال والعمل وثمرة عملهم. ومن الآن فصاعداً، فإن الأرض فى ليبيا لم تعدْ ملكيةً لأحد، وكل إنسان له الحق باستغلالها: إن الأرض قد أصبحت من الآن وصاعداً ملكية كل الشعب، هذه الملكية التى تتم ممارستها من قبل كل من يحاول استغلال الأرض. إن مفهوم الملكية بحدّ ذاته لم يعد على ما يبدو يتلاءم مع ما يجرى: «إنه حقٌ يفقد شيئاً فشيئاً مراجعه السابقة وهو بذلك يؤول إلى الزوال»[1] وبشكل معاكس، فإن الملكية الخاصة تتسع، لأن المسكن فى الثورة الليبية هو لساكنه. وهكذا، وُضع حدّ لعلاقة التبعية، وهى مصدر استغلال وعدم أمان بالنسبة لكثيرين ما بين المالك والسكان الذين يشغلون المساكن.

إن «قانون الجماهير» هو فى حالة خلق مستمرة، إنه أيضاً إعادة وضع القانون الدولى التقليدى موضع السؤال. واختفاء تعابير الدولة، الحكومة، السفارات، هو رمز لإرادة تريد أن تحل محل التناقضات بين الدول وهى تناقضات إلى حدٍ ما لا تتم إدارتها بشكل جيد من قبل القانون الدولى، ولا بد من استبدالها بعلاقات ما بين الشعوب. فـ«المكاتب الشعبية» للجماهيرية، التى حلت محل السفارات، تمثل الشعب الليبى وتحذوها الرغبة فى تطوير الديبلوماسية التقليدية نحو حوار مباشر بين الشعوب.

---

(1) ج ـ ميشال. ـ ماركس والمجتمع الفرنسى. نقد الحق، 1984.

والمعاهدات التى تعقدها ليبيا وبكثرة مع دول عربية أخرى والتى تبدو أحياناً وكأنها ضد الطبيعة بسبب الخلافات العميقة القائمة بين الأنظمة السياسية، تريد لذاتها أن تكون أولاً تقارباً بين الشعوب متخطيةً الخلافات بين الحكومات، فى إطار أمة عربية متكاملة سياسياً وقومياً.

إن الاشتراكية الجماهيرية، وهى التى لا تتردد فى التصميم للقضاء على الدولة، وبشكل نهائى، والتى تقترح تطبيقاً جماعياً لكل القوانين، تعمل من أجل سيرورة للقضاء التدريبى على الوجود القانونى للناس، من أجل سعادةٍ أكبر لهم جميعاً؟ وإذا كانت العقيدة تعبر جيداً عن انتقام الناس المُهانين وإذا كان فى معنى المحاولة «رغبة بشىء آخر» مرئية كما قال أرنست بلوخ: ألا تُظهر لنا الأرضية ممارسات أكثر بساطةً؟.

فهل استطاعت التجربة الثورية أن تشكّل لذاتها وجوداً أم أن «الرجل العجوز» ما زال على قيد الحياة؟ ومثل كل واقع اجتماعى، فإن الواقع الليبى هو واقعٌ تناقضى. إن هذا التناقض هو رُبما، أولاً، النتيجة لشعب طُلب منه وبشكل دائم أن يتحول إلى بطل جماعى، فى حين أنه، مثله كمثل كل الشعوب، يتشكل من أشخاص عاديين. إن التمزق بين النداء لتخطى الواقع وبين الحاجات اليومية المتواضعة لكل مواطن هو أكثر إيلاماً بحيث أن الشعبَ الليبى، الذى يتمتع «بربيع اقتصادى» قصير الأمد بفضل عائد نفطى عظيم، قد اعتقد أن فى متناوله المباشر والنهائى مجتمعاً اشتراكياً استهلاكياً على النمط العربى! إن المطلوب اليوم من كل فردٍ هو جهد جبار وبشكل متزايد، باسم

مستلزمات التراكم وإقامة بنية تحتية تستشرف نهاية الزمن النفطى (المؤقت). يضاف إلى ذلك استنفار الأدوات المتوافرة من أجل التضامن العالمى ومن أجل وضع النظام العالمى العجوز موضع السؤال. إن افتخار كل ليبى بملكيته لوجود تاريخى خاص به يتناقض مع التعطشْ للعيش اليومى السهل والرفاهى.

وقد عرف الثوريون الفرنسيون هذا الواقع المزدوج فى سنة 1793 كما عرفه ثوريو سنة 1871؛ وكذلك الأمر بالنسبة للبلاشفة أو بالنسبة لصينيى المسيرة الطويلة أو بالنسبة لأنصار كاسترو فى كوبا. إن العامل البسيط، الذى بتواضع حياته اليومية، يغذى الحركة نحو التغيير، هو مشتت باستمرار بين فكرة المسؤولية لديه، وبين ميله للامسؤولية.

ولعل طبيعة حلّ هذا التناقض هى التى ستقرر المستقبل الثورى للجماهيرية، كما فى كل بلدٍ من بلدان العالم الثالث، حيث تهدد الشكوك الأحلام.

والآن، ومع أن هذا ليس أساس حديثنا هنا، فإن تخطى المصاعب المتأتية عن معرفة حقيقية مباشرة للوقائع الملموسة لمجتمع غريب، يتأتى معطيات وتقييمات يمكن إعطاؤها حول «الثمار» الاقتصادية، الثقافية والاجتماعية «للشجرة» الجماهيرية.

فى الغرب، وفى فرنسا خاصة، فإنه من الشائع اتهام حكام العالم الثالث بعدم الاهتمام بشعوبهم بالغرق فى الفساد الأكثر بدائية. إن مساعدة الدول النامية يتمّ تقديمه على أنه مساعدة

لشعوبٍ لا قدرة لديها، وغير قابلة حتى الآن على إعادة إنتاج النمط المقترح من قبل الحضارة الغربية.

إن الفضائح المتكررة التى تهزُّ سياسة «التعاون» الغربية «من العلاقات الخطيرة و«ذات الريع» لرئيس جمهورية مثل الأمبراطور بوكاسا وحتى قضية «ملتقى التنمية» للوزير السابق نوشى) تثبت بأن التبذير والفساد[1] هما، فى الواقع، العوامل لاستراتيجية دعم العالم الثالث المستقل. إنهما يبرزان الفولكلور المعمول به لما يُسمى سياسات تنمية بعض دول العالم الثالث.

وإذا كان الفساد عند بعض الغربيين يثير السخرية، فإن الفساد عند المسؤولين فى العالم الثالث يثير الاحتقار.

ووحدها بعض دول آسيا وأمريكا اللاتينية النادرة تفلت من هذا الحكم العام، تلك «الدول الصناعية الجديدة» المشهورة، المذكورة كمرجع لدى ف.م.أ (F.M.I)، ولدى البنك الدولى ولدى الولايات المتحدة وحلفائها، والمقدّرة من قبل وسائل الإعلام.

إن من الصعب لهؤلاء أنفسهم عدم الاعتراف بأن الثورة الليبية لم تحرّك سياسة تنمية أصيلة[2]. وإذا كان الرأى العام

---

(1) انظر مثلاً المصاريف الكمالية التى اعتبرت ضرورية من أجل عقد المؤتمر الفرنسى ـ الأفريقى فى بوجمبورا سنة 1984.

(2) انظر. ـ ج. ج. رينية ول. طلحة. ـ مشاكل التنمية الاقتصادية فى كتاب **ليبيا الجديدة: الانقطاع والاستمرارية**. 1975، ص 187 والتالية.

ـ . روسى. ـ **ليبيا القذافى الخضراء**، هاشيت، 1979، ص. ص. 153 - 173 وص. ص. 205 - 230. =

الغربى ليست لديه أية فكرة عن وجود مملكة ليبية، فإن الاقتصاد الليبى لم يكن له عملياً أى واقع ملموس قبل 1969.

فى سنة 1958، كان أكثر من نصف المساحة الوطنية لليبيا خاضعاً لـ 42 شركة نفطية ومن بينها 14 شركة متعددة الجنسية (وبشكل خاص المجموعات الأميركية الشمالية آسو، أوازيس وأوكسيدنتال)، والتى استطاعت الحصول على 73 امتيازاً.

وفى الحقيقة فإن الريع الذى أعطى للملكية لم يكن زهيداً (396 مليوناً من الدنانير الليبية فى سنة 1969) إلا أن أرباح الشركات كانت أكثر من ذلك بخمس مرات. إن نسب العائدات (قانون 1955) وقانون الضرائب النفطى كانا محددين من قبل الشركات النفطية الكبرى ذاتها. ثم إن عصر النفط الليبى أدى إلى التخلى السريع عن القطاع الزراعى: فالإنتاج الزراعى تناقص حتى النصف بين سنة 1954 وسنة 1960 والهجرة الريفية بلغت 40 % من السكان بين 1954 و1964 فى منطقة برقة وحدها. وهكذا أصبحت ليبيا بلداً مستورداً للمنتجات الزراعية، الغذائية. وبنفس القدر، فإن الصناعة غير النفطية لم تعرف انطلاقتها: فى سنة 1965، 37 مشروعاً فقط استطاعت تخطى عقبة الخمسين (50) عاملاً، ووزارة الاقتصاد الليبية لم تفرد سوى 8410 أجراء فى الميدان الصناعى! وفى سنة 1956، لم تكن

= ـ هـ. غنورون. ـ ليبيا. 1976. ص 86 ـ 104.
ـ أ. غازو. ـ النفط والتنمية، الحالة الليبية، مقدمة. ج. لوديك. 1980
ـ أحمد م. أشفراكيس. ـ نهضة الجماهيرية (مالطا) 1978.

سوى 25 فتاة يذهبن إلى المدرسة الثانوية إضافة إلى 2500 فتى! وكان هناك فقط 31 طالباً مسجلين فى كلية الآداب. وبينما كان الدخل بالنسبة للفرد هو 225 فرنكاً فرنسياً/ سنوياً فى الخمسينات فإنه قد تقدم بسرعة مع بداية «عصر النفط» (1957)، وكان هناك عمران دون تنمية صناعية، واضطراد فى الاستهلاك دون إنتاج وطنى وتحسُّن فى المضاربة وجمود فى قطاع أولى قديم. إن وصول رؤوس الأموال فى مجتمع يفتقد المواد الأولية يخلق مجتمعاً غنياً للمشاريع الكبيرة والصغيرة التجارية: فتوظيف رؤوس الأموال تركز على المضاربة العقارية والسكنية. فى حين إن المهن الصغيرة غير المنتجة قد تزايدت: الحراس، موزعو البريد، البوابون يبتلعون اصطناعياً البطالة. الهيئات الإدارية ورجال البوليس يتكاثرون. أما سقوط الاقتصاد التقليدى و «التنمية المرضية فسوف يخرجان ليبيا من الرمال ليضعا فى ذلك المكان «إطاراً» من الحداثة»: (مرافىء، مطارات، طرق، بنايات الخ...).

ولم يعر الغرب أى اهتمام لهذا «التضخم فى التخلف»: فليبيا لم تكن «موجودة» بعدُ. والنفط ليس سوى عامل لإخضاعها. فالشركات النفطية الأجنبية كانت كلها قوية. كانت تستخدم النفط الليبى من أجل محاربة سياسة المصدرين من الشرق الأوسط ومن المغرب والذين بدأوا يمتلكون إرادة خاصة بهم. وقد بقيت ليبيا متخلفة عن هذه الحركة: وكان الغرب يعرف ذلك ويستفيد منه. إن مراقباً غربياً، كما يقول ب. روسى[1]،

(1) أنظر المرجع المذكور أعلاه. ـ ليبيا القذافى الخضراء. ص. 121.

كان قد دُعى لزيارة ليبيا من قبل رئيس الوزراء نفسه من أجل زيارة حقول استخراج النفط التابعة لشركة آسو، وجد نفسه ممنوعاً من الدخول إلى هذه الحقول من قبل مكتب العلاقات الخارجية للشركة المذكورة دون أى تفسير آخر سوى «الرغبة الطيبة للشركة».

ثم انقلب كل شىء مع بداية الثورة فى سبتمبر 1969 وبشكل أكبر ابتداءً من سنة 1973. أما معركة «استرداد ملكية الثروات الوطنية» فقد تمّ الالتزام بها وعن طريق التأميم، الكلى أو الجزئى وتم وضع التزامات جديدة بمشاركة ليبية (ليست هناك الآن سوى خمس شركات أجنبية فى ليبيا)، وأما النفط والغاز الطبيعى فقد أصبحا أدوات للتنمية.

فالشركات الوطنية هى المؤتمنة على 62 % من مجمل النفط المنتج فى الجماهيرية منذ 1974. ثم إن الثورة الليبية هى المبادرة لمعركة أخرى، معركة سعر البرميل، فالثورة الليبية كانت وراء الانقلاب التاريخى الذى تمثل فى رفع سعر النفط (من 1973 إلى أعوام 1980). وهكذا فإن العائدات النفطية لليبيا انتقلت من 1,1 مليار دولاراً فى 1969 إلى 8 مليار دولاراً فى سنة 1974 [2].

---

(1) إن الشركات المتعددة الجنسية التى كانت قد تركت 140 ملياراً متراً مكعباً من الغاز الطبيعى تحترق فى الهواء من سنة 1961 (من أصل 850 ملياراً من المخزون) قد وجدت نفسها من الآن فصاعداً مرغمة من قبل (شركة النفط الوطنية) الليبية على تسليم كل الغاز المفقود أو على القيام باستثمارات جديدة.

يضاف إلى ذلك أن العائدات ـ التى لم تعدْ خاصةً ـ لم تعدْ تهرّب إلى الخارج من أجل غايات تتعلق بالمضاربة التجارية[1]. وسوف يتمّ استثمارها حسب مشاريع عمل متماسكة أكثر فأكثر فى الإنتاج الوطنى؛ وفى المرتبة الأولى فى الزراعة، من أجل تخفيف المستوردات : استصلاح الأراضى العذراء، إعادة زراعة الواحات، تحويل الحزامات الواسعة للفيافى نصف ـ الصحراوية إلى مراعى دائمة، التشجير، تحسين وضع السكان الريفيين، (خاصة فيما يتعلق بمسكنهم)، إن هذه الأمور هى الخطوط العريضة لثورة زراعية فعلية.

وقد التفتت السلطات العامة لتحقيق الأعمال الكبيرة، وتعطى للفلاحين الوسائل الضرورية لزراعة حديثة، هؤلاء الفلاحون الذين سيعملون من الآن فصاعداً لحسابهم الخاص[2]. فالمدى الريفى (الأرض والفلاح) عرفا ثورة نوعية فعلية، تتمثل بشكل خاص بالأعمال فى الجبل الأخضر وفى الكفره والسرير[3]. فهذه الأعمال هى «التعبير عن تحدٍ وجهه رجالٌ جدد للظروف الطبيعية والتاريخية».

---

(1) باستثناء التوظيفات المالية العامة فى بعض الشركات الأوروبية (على سبيل المثال، المساهمة فى شركة فيات من 1976 - 1986) .

(2) فقط بين عامى 1969 و 1973 (أى قبل الرفع الكثيف لسعر النفط)، فإن المصروفات العامة للزراعة قد تضاعفت عشر مرات أكثر.

(3) إن المجمعات الممكننة هى ربما التجارب الزراعية الأكثر جرأة التى تمت محاولة بنائها فى قلب الصحراء.

أما شعار «زراعة النفط» فهو شعار يتعلق بالقطاع الصناعى. ذلك إن البترو ـ كيمياء والتعدين والصناعات النسيجية والعمران، الخ.. تخدم وتجدّد الاقتصاد الوطنى. وهكذا فإن الليبين الذين هم تقليدياً تجار، تحولوا رويداً رويداً إلى منتجين.

فقد كرست الثورة أكثر من 41% من ميزانيتها للتنمية منذ الفترة 1973 - 1975 بعد أن كانت هذه التنمية لا تتمتع إلا بـ 12,8% من الأرصدة الموجودة فى نهاية العهد الملكى.

إلا أن استنفار شعب بأكمله للعمل يتطلب تقدماً اجتماعياً، وثورة ثقافيةً ومشاركة سياسية، فالتنمية السريعة والثورة فى كل الميادين هما غير قابلتين للتجزئة. وعلى سبيل المثال، فإن كل مواطن يصبح مالكاً لمسكنه الذى يسكن فيه والإيجار ممنوع. إن هذا الأمر يسرّع السباق نحو التعمير[1]، ويرضى السواد الأعظم من الليبيين حتى ولو شعر بعض كبار المالكين بأنهم قد غُبنوا.

وعلى سبيل المثال أيضاً فإن التعليم قد عُمم، بما فى ذلك للفتيات: إن عدد الطلاب يشكّل منـذ العام 1979 ثلث 1/3 إجمالى عدد السكان. فى سنة 1980، كان هناك 850 ألفاً من الطلاب فى المدارس الليبية وجهود الفتيات والذكور متوازنة فى التعليم الثانوى. فى حين أنه لم يكن هناك فى سنة 1968، وهى آخر سنة للملكية، سوى ستة معاهد تقنية و87 مدرّساً، أمّا اليوم فهناك 150 معهداً تتمتع بـ 10000 مدرّس. إن طلاب المرحلة

---

(1) إن آخر منطقة أكواخ فى منطقة طرابلس قد هُدِمت فى شهر مارس 1976 بمناسبة اجتماع شعبى كبير، قاده معمر القذافى.

العليا (المخصصة بجامعات ذات رفاهية استثنائية، وربما فريدة من نوعها فى العالم)، قد ارتفع عددهم من 3640 (فى سنة 1968) إلى أكثر من 150000 (بما فى ذلك 12000 فى الاختصاصات العلمية). إن التسيير الذاتى للمشاريع ومشاركة المواطنين فى اللجان الشعبية ومشاركة المناضلين فى اللجان الثورية، تشكّل أخيراً، وفق الإرادة الليبية، العوامل السياسية التى لا بدَّ منها من أجل تنشيط العمال فى إطار اقتصادى مسيّر ذاتياً، بحثاً عن: «فك إرتباط» (حسب تعبير سمير أمين) نسبياً على الأقل مع سوق عالمى تهيمن عليه دائماً القوى الصناعية الغربية.

إن مضاعفة الجهود، والنتائج المترتبة على ذلك هما اللذان يسببان الحملة العنيفة والدائمة التى يقودها الغرب ضد ليبيا. وعلى العكس من ذلك، فإن كثيراً من الأمور، ينبغى لها أن تقود إلى تعظيم نوعية التنمية الجارية وسرعتها بالمقارنة مع مجمل الدول التى هى فى طريق النمو.

ولا بد من البحث عن طبيعة «الحملة ضد القذافى» وأسبابها فى مكان آخر غير الواقع الليبى بحدّ ذاته، كما أنه لا بد من البحث عن نوعية «حلفاء العالم الحر» فى مكان آخر غير ذلك المصير شبه الأعمى، ذلك المصير الذى كان فى الأمس القريب من نصيب «نغودن ديان» (فيتنام الجنوبية) وإلى «بوكاسا» (إفريقيا الوسطى) وإلى «شودو هيوان» (كوريا الجنوبية وإلى بونغو (الغابون) أو إلى ستراسنر (الباراغواى)...

الفصل الثالث

النطاسة: المعاداة للقذافية

إن لشخصية القذافى ولليبيا فى الولايات المتحدة الأميريكية وأوروبا الغربية صورة وانعكاساً قوياً. فليبيا هى أحد الأعمدة الأساسية «لأمبراطورية السوء» المعاصر.

وتُعطى هذه النغمة من قبل الولايات المتحدة الأميركية، ومن السلطات العامة والرسمية الحليفة ووسائل الإعلام الغربية أو المقربة من الغرب، الصغيرة والكبيرة فى كل القارات. وإفريقيا لا ترى ليبيا (وحتى المغرب لا يرى ليبيا) إلا من خلال وسائل الإعلام الغربية (وعلى الخصوص الفرنسية منها). وتدعم كبريات دور النشر هذا الإجماع ضد ليبيا بنشر عدد من المؤلفات حول العنف السياسى والإرهاب وتحتفظ للقذافى ولليبيا دائماً بفضل خاص.

وينعكس تأثير هذا العداء العام على العلوم الاجتماعية نفسها. فالموقف «العلمى» إزاء ليبيا ليس استثنائياً. فعندما يتم شبه الإجماع على مقاربة سياسية، فإن التوافق العام ينفذ حتى إلى داخل العلوم، التى لها شفافيتها، إذ يتأثر بذلك موضوع بحثها نفسه[1].

ويذكر البروفسور س. اندرسكى من جامعة ريدنغ[2] البريطانية ما يلى: «إن الاحتفال بنهاية إيديولوجية ما، يحصل بسبب العطايا التى تغدقها المؤسسات على المثقفين الأميركيين وعلى أتباعهم فى سبيل أهداف أبعد ما تكون عن العلمية». ويضيف البروفسور، تحاول الحكومات دائماً تسهيل نجاح سياساتها أو أعمالها السياسية عن طريق تنظيم الرأى العام.

والذى لا نعرفه جيداً هو أنه بالرغم من الموضوعية التى يعلنها الكثير من الباحثين والمختصين فى العلوم الاجتماعية، فإنهم يسرعون فى خدمة هذه الغاية السياسية.

---

(1) العلوم الاجتماعية، سحر الأزمنة الحديثة، المنشورات الجامعية الفرنسية 1975 ص. 31.

(2) تم نقد هذا الضغط الشائع على ليبيا فى الغرب (مداخله روبير شارفان فى المؤتمر الفرنسى ـ الليبى، باريس عام 1985) ولكن هذه المداخلة قد انتقدت من باحث فى مجلس البحوث العلمى الوطنى الفرنسى ف بورجا: القذافى: طريقة الاستعمال، دفاتر الشرق عدد رقم 12 ـ 1986 بسبب «انحياز اليسار» الناتج عن تسمم بالخرافات الثورية للعالم الثالث!».

إن ليبيا، المشنع عليها أكثر من غيرها فى الولايات المتحدة الأميركية، وبالتالى فى الغرب، هى موضوع لبحث علمى خاص. فأما أن يكتشف البحاثة أن معظم الناس (بمن فيهم الذين يؤثرون على مسار عملهم أو على شهرتهم) يكرهون ما يرغمهم على التفكير من جديد فى الموضوع وينظرون إلى الثورة الليبية بواسطة مصطلح شائع (أى بواسطة الكراهية) أو، وهذا أكثر شيوعاً، يَحجُم البحاثة عن المواضيع «الحساسة» ويلتفتون نحو المشاكل، والمنهجيات والخلاصات، والتى مهما كان قحطها، لا تثير غضب أحد. . . فليبيا إذن مهملة، (وبالرغم من كل الأحكام المتناقضة حول ثورتها) فإن فرادة ليبيا تنفر الناس منها أكثر ما تجذبهم إليها.

ومع ذلك فإن خصوصية العداء السياسى تجاه ليبيا هى عامل دفع وتشجيع[1].

إلا أن الولايات المتحدة الأميركية وأوروبا الغربية، كما يشير إلى ذلك نائب الرئيس جورج بوش فى عام 1986 [2]، تعتبران أن الإرهاب من أهم المشاكل التى يجب على الدولة مجابهتها، وهو على المستوى نفسه لمشاكل إفلاس الخزينة أو

---

(1) فى فرنسا يحاول مركز أبحاث أكس أن بروفنس CRESM (ويضم عدداً صغيراً من البحاثين) الاهتمام بليبيا كموضوع بحث عادى.

(2) الولايات المتحدة الأميركية ـ أرشيف. سفارة الولايات المتحدة الأميركية فى باريس 1986/8.

مراقبة الأسلحة الاستراتيجية. والخلط بين ليبيا والإرهاب يدفع علماء السياسة لطرح التساؤلات، ورغم أن هذا الخلط خاطىء، فإن موضوع الإرهاب المتهمة به ليبيا، يجعل الاهتمام بثورتها شبه معدوم.

1 ـ القاعدة الرسمية لمعاداة القذافية: الإرهاب

فى معركة غير معروفة النتائج
استراتيجية «الإرهاب» لمصلحة من؟

يتصرف العالم الغربى وكأنه يكتشف فى نهاية القرن العشرين «الإرهاب» أحد أعمدة «الحرب الثورية» التى يذهب ضحيتها الغرب نفسه. ونادراً ما يُعرّف هذا «الإرهاب» إلا أنه، فى فرنسا مثلاً، يشبه «فظاعة» الحكومة الثورية عام 1793، أو فظاعة كمونة باريس عام 1871 أو «الفوضوية» فى نهاية القرن التاسع عشر كما تنطبع هذه الأحداث فى الذاكرة العامة. وهو يذكر بهذا ولكنه لا يرتبط فقط «بعالم السوء»، وإنما بسوء مختلف عن العنف المسلح العادى. وبما أنه مربوط بأجواء الصراعات الكبيرة المعاصرة، فهو يبدو كظاهرة جديدة أمام الرأى العام. بالرغم من أنه حقيقة قديمة. من منّا لا يتذكر أن جمعية الأمم قد تأثرت

بهذا الاتجاه نفسه واعترفت بضرورة القيام بعمل مباشر ومركّز ضد العنف، عندما كثرت محاولات الاغتيال حوالى عام 1930 وذهب ضحيتها الوزير الرومانى دوكا، ومستشار النمسا دولفوس وملك يوغسلافيا الكسندر والوزير الفرنسى بارتو. وقد قدّم بيار لافال، الذى سيرأس فيما بعد حكومة فرنسا المتعاملة مع ألمانيا النازية، قدم فى 9 ديسمبر 1934، إلى عصبة الأمم، مذكرة تحوى لأول مرّة الأسس لاتفاق دولى بصدد ردع الجرائم الإرهابية[1]. ويتركز ذلك حول «مشاركة الدول المتحضّرة» ضد من «يدفعون الصراع السياسى إلى حدود البربرية والوحشية» حيث إن هذه الأعمال «تهدد الحضارة كاملة» فى حين أن هذا الصراع موجه ضد حكومة أو سلطة معينة. وكما صرح كل من السيد «فاسبازيان بالا» مندوب العائلة الملكية الرومانية، ووافقه إيغو ألوازى، مندوب موسولينى، والإثنان أعضاء فى لجنة خبراء عصبة الأمم، فقالا بأن: «الإرهاب ليس بجنحة سياسية أو جنحة اجتماعية. فالذى يمارس هذا النوع من الأعمال، ولو كان ذلك فى سبيل تحقيق غاية سياسية نبيلة، هو قاطع طرق رث». وهكذا يصبح الإرهاب السياسى خرقاً للحق العام، بما فى ذلك التحريض، التحالف المشاركة والمساعدة فى الإرهاب.

يبدو هذا التحليل وكأنه ابن الساعة. طبعاً، نستطيع أن نضيف إليه اليوم «شعور الجمهور» فمحاربة الإرهاب تؤمن غطاء إعلامياً واسعاً. فيصبح الإرهاب، وكأنه «ابن الإعلام». فبعض

---

(1) المؤتمر السادس العالمى لتوحيد قانون الجزاء ـ الإرهاب، تقرير مقدم من قبل ن. جانزبرج ـ كوبنهاغ 1935.

القوى السياسية تلجأ إلى وسائل الإعلام لتعريف الناس بقضيتها، وهذا هو نوع الإعلام الموجود فى الغرب.

فكلما وقعت محالة اغتيال، تمت مقارنتها وجمعها بشتى أعمال العنف فى المجتمعات المعاصرة. فى الوقت الذى تموت شعوب العالم الثالث فيه بالآلاف بسبب سوء التغذية وانتشار الأمراض[1] دون أن يثير ذلك حفيظة الغرب. كما يموت أبناء العالم الثالث، بالآلاف، ضحية العنف السياسى. وبالآلاف أيضاً، يموت الناس فى البلاد المتطورة ضحية تسليتهم وألعابهم اليومية دون أن يثير ذلك الاهتمام العام. فمثلاً أعمال العنف بين مؤيدى الفريقين فى ملعب كرة القدم فى هيزل ـ بلجيكا عام 1985 سبّبت من الضحايا أكثر ما سببته عشر سنوات من محاولات الاغتيال السياسى فى أوروبا، هذا إذا لم نذكر ما يقع من موت على «طرقات الويك أند» 20 000 ضحية فى العام فى فرنسا).

ولكن الغرب ينظر إلى الموت الذى يسببه الإرهاب السياسى وكأنه أكبر فظاعة متظاهراً وكأنه ضحيّة بريئة لعالم يظلمه.

وكثيراً ما تنجح وسائل الإعلام فى تعتيم كل أنواع العنف

---

(1) يجب أن ننوه، وحسب وزارة خارجية الولايات المتحدة الأميركية نفسها، أن العالم الثالث يتلقى الحصة الكبيرة من محاولات الاغتيال الإرهابية فى عام 1983، 59% من إرهاب العالم، فى عام 1984: 60% فى عام 1985: أكثر من 75% من مجمل محاولات الاغتيال فى العالم كله أنظر: الإرهاب، ابن الإعلام، مجلة العلم والحياة، مايو 1986، ص 22.

السياسى فى مقابل هذا «الإرهاب». على سبيل المثال قصف إسرائيل السكان المدنيين عام 1986 فى تونس (73 ضحية) وفى سهل البقاع فى لبنان، أو غارة الطيران الأميركى على طرابلس، وبنغازى (230 ضحية).

كل هذا ليس بشىء ـ فى نظر الغرب ـ بالقياس إلى القنابل اليدوية التى تنفجر هنا وهناك فى أوروبا والتى لم تسبب هذه خلال 15 عاماً أكثر من ضحايا الاعتداءات الأخيرة.

أما الجيش المنظّم» الذى ينسف منازل المشبوهين (الجيش الإسرائيلى فى الضفة الغربية) والذى يغتصب ويقتل الفلاحين فى قرية من قرى جنوب أميركا، كل ذلك يبدو أقل بشاعة من المقاتل الذى يفجر وكالة سفر فى مطار ما.

إن مئات آلاف الضحايا فى الحرب العراقية الإيرانية هى أقل تأثيراً فى الغرب من موت ضحية أميركية فى خطف سفينة ترفيهية. إن الخيال الغربى لا يرى أبعد من حاضر رعاياه.

والتشبيه مرفوض: فالمرتزقة الأميركيون، والفرنسيون والألمان الذين يقتلون إفريقيين لأسباب مادية، لهم احترامهم وقيمتهم فى الغرب ولا يمكن مقارنتهم «بالإرهابيين» الآتين من العالم الثالث. فأوروبا تعامل اللاجئين السياسيين المعارضين للأنظمة الثورية فى العالم الثالث (الليبيون أعداء القذافية فى أوروبا: معاملة الأبطال وبالتالى تغذيهم فى الوقت الذى لا تسمح لنفسها بمقارنة ذلك بدعم بعض مناطق العالم الثالث للمعارضة الأوروبية الرديكالية. إن التدخلات العسكرية فى

إفريقيا وفى الشرق الأوسط مشروعة، أما «العنف العربى» المحمول إلى أوروبا فهو فضيحة. وليس هناك مكان للمقارنة مع ما هو نتيجة الفقر: ذلك هو «الإرهاب» الذى هو سلاح الفقراء ولا شك أن الغرب يبرر دور «الحضارة» فى «القتل الناتج عن التكنولوجيا المتفوقة والتى هى على المستوى الصناعى»، ولا يرى البربرية إلا فى محاولة الاغتيال الصغيرة فى زاوية الشارع. خلال حرب الجزائر كان لأحد «الفلاجّة»* (وهو من أبطال استقلال الجزائر) العربى بن مهيدى الذى كان له جوابُه على المظليين الفرنسيين الذين استاؤ وا من طريقته الإرهابية: «أعطونى طيرانكم وسأترك لكم أدواتى الجهنمية» المصنوعة سرياً فى حى القصبة بوسائل بسيطة.

والواقع أنه ليس هناك أى تمييز واضح بين الإرهاب المحلى والإرهاب الدولى الذى لا يشكل إلا نسبة مئوية ضعيفة بالنسبة لمجمل الإرهاب السياسى. إلا أن الأمور تختلط حيث نجد فى نفس الموضع: أعمال الحركات الاستقلالية(من نوع كورسيكا وبلاد الباسك) وحركات التحرير الوطنى (الدوم - توم وهى آخر مستعمرات فرنسية) وأعمال اغتيال اليمين المتطرف (مجرمو هـ . كيريال فى محطة بولونيا فى إيطاليا) والمعارضة ضد المفاعيل النووية (جماعة بادر مانهوف)[1].

(*) اسم كان يطلقه الفرنسيون على مناضلى جبهة التحرير الوطنية فى الجزائر، ويعنى «الحطاب» وذلك لتحقيرهم (المترجم).

(1) أنظر تقرير أ. أوبار (نائب فرنسى ينتمى إلى التجمع للجمهورية) حول خزينة 1981 لوزارة الداخلية (9 أوكتوبر 1980).

وإذا كان هذا اللغط، لا يسمح بخلق وسائل الوقاية إلا أنه يسمح بتسهيل النظريات التى يريد حكام الغرب وعملاؤهم فرضها على الرأى العام، فى إطار استراتيجية محدّدة.

والهدف الأول هو التقليل من أهمية أعداء الأنظمة السياسية الأوروبية من هنا مقولة أنه لا يوجد وراء الحدود الأوروبية الأميركية إلا البربرية. وهذه الوحشية البدائية تفسر «الوسائل الإرهابية»: ففى الخيال الأوروبى المنتشر والمعروف، حلت القنبلة مكان رمح العبد الأسود الذى يضع ريشاً على رأسه ويقتل (المبشّر الطيب الذى ارتحل لنشر الدين المسيحى فى المستعمرات). يقرر شكل الأشياء ففى المجتمع المتطور، القيمة المعطاة لها، فشكل العنف السياسى هو حاسم بحيث يستطيع تقييم الأهداف لهذا العنف وتقييم فضائل المقاتل. غارة طيران متفوق، وإطلاق صواريخ موجهة لها نوعية وقيمة لا يملكها السلاح الأبيض أو «الكوكتيل مولوتوف» فضعف التكنولوجيا العسكرية لا يمكن إلا أن يعبر عن الضعف الإيديولوجى.

وهكذا فإن الاتجاه عند علماء التحليل يتجه نحو «إعطاء معنى نفسى» للعمل الإرهابى ورد الحدث السياسى إلى «الخاص والخصوصى» بمعزل عن الإطار الاجتماعى، الاقتصادى والسياسى. فـ «الإرهابى» الفلسطينى مثلاً يُعزل عن القضية الفلسطينية بمجملها ليصبح فرداً عنيفاً ومشاغباً. ويكتب أخصائى[1] بهذا الصدد قائلاً إن التحليل لا يمكن أن يذهب أبعد

---

(1) البروفسور ج ـ سارفييه مثلاً، مصدر سابق، ص 107.

من ذلك «لأنه تنقصنا حتى الآن، المراجع حول العلاقات العائلية لهؤلاء الإرهابيين» ويضيف هذا «الباحث الجامعى الفرنسى»[1]: الأمور تجرى وكأن هؤلاء الإرهابيين السياسيين ما زالوا فى طور المراهقة ويرفضون الدخول فى سن الرشد عن إدراك ونحن نجد فى طفولة الإرهابيين الألمان بعض المشاكل العائلية[2]. . .وهذا ما يفسر بعض أعمال الفوضوى رافشول الذى يقول: «أبى كان يضرب أمى وكان يتركها مع أربعة أولاد»[3].

وباختصار «الإرهابى شخص فج مدفوع إلى آخر مرض الهذيان» والفصل بين الإجرام السياسى والإجرام ضد الحق العام يبقى غامضاً إلا أن هذه النظرة لها جانب آخر عند الرأى العام. فهؤلاء الجانحون ـ وهم قلة ومضطربو العقل والشخصية ـ لا يشكلون خطراً كبيراً على المجتمعات المتحضّرة أو المتمدنة. لذلك من الأفضل إضافة عنصر جديد وهو «تأثير الآخرين» عليهم. فهذه الشخصيات الضعيفة تسيّر من قبل القوى والسلطات

---

(1) أنظر إلى الكتاب ذى الدلالة العميقة، كتاب ج سارفييه: الإرهاب: سلسلة كاساج؟ المنشورات الجامعية الفرنسية 1982، وهذه السلسلة توزع بشكل كبير فى فرنسا.

(2) هناك نوع من السخرية السوداء فى البحث عن أصول الإرهاب الفلسطينى فى «العائلات المنحلة» ويجرؤ البروفسور سارفييه (ص 103) على إعطاء تفسير لإرهاب جورج حبش، ويقول إن مزده «التمزق الداخلى ».

(3) ذكر ذلك ج ماترون : رافشول والفوضويون. مارس 1964، ص 46.

المنظمة. فهناك «إرهاب دولى» يشرف على «تآمر عالمى» ويحضّر لـ «ثورة عالمية»[1].

وإن هذه القضية القادرة على إثارة المخيلة ببساطتها هى قضية سلطات أميركا الشمالية. ويعتبر الكونغرس «أن التزام الاتحاد السوفياتى بالتخريب والإرهاب» يؤسس التفسير الأساسى[2]. وفى عام 1982 أمر الرئيس ريغن بطباعة تقرير احتجاج لجنة مجلس الشيوخ فى 26 يونيو 1982 والمكلّفة بشؤون الأمن والإرهاب والتى ألحت على الدور الرئيسى للمخابرات السوفياتية KGB وأعوانها. وأكد الكسندر هيغ بأنه لا توجد أى حدود بين إرهابيى الألوية الحمراء، والنازيين الجدد، وحركات التحرير فى إفريقيا وفى أميركا الوسطى والكل مدعوم من الاتحاد السوفياتى[3].

وبطريقة غير مباشرة، اعتمد حكام أوروبا الغربية هذه القضية، فأكد رئيس وزراء فرنسى بأن «الإرهاب أصبح من مشاكل الدفاع الوطنى». الجنرال ج. دالونى، مثلاً،

---

(1) إن مجمل الكتب التى تعالج موضوع الإرهاب فى الغرب تنحو هذا المنحى: أنظر بهذا الخصوص كتاب سوزان لابان. العنف السياسى، دار نشر فرانس أمبير 1978، وانظر أيضاً كتاب ر. رولان: الإرهاب العالمى المكشوف، دار نشر أ. لافافر 1981.
وكتاب ر. جاكار: الملفات السرية للإرهاب، دار نشر أ. ميشال 1985.
وكتاب أ. سابليه: الخيط الأحمر. دار نشر بلون 1983 إلخ...

(2) أنظر كتاب ر. جاكار، مصدر سابق، ص 247.

(3) أ. سابليه، مصدر سابق، ص 280.

وهو رئيس سابق لأركان جيش الأرض الفرنسى، كتب يقول «إن الحروب المحلية والإرهاب فى أوروبا يدخلون ضمن خطة عامة للاتحاد السوفياتى[1]. وإن الكومنترن وقد أصبح مكشوفاً، ألغىَ فى عام 1943، وحل مكانه دعم خفّى للإرهاب الدولى: «إن الهجوم الإرهابى ضد الحلف الأطلسى يأتى فى وقت محدد ويغير الهجوم السلمى الذى لم ينجح فى منع نشر الصواريخ الأوروبية. اللجوء إلى البارد والساخن، وتقديم المسالمين والإرهابيين هى طريقة التصرف النموذجية للشيوعيين: ويضيف الجنرال دالونى قائلاً، وفى سبيل توعية أصحاب القيم الأساسية فى الغرب «إن هذا التشابك الواقع قد كذّبه السوفياتيون بشدة، ولكن هذا أيضاً يدخل ضمن برنامجهم»[2].

أما الصحافيون فيتصرفون بإخلاص. مثلاً، أ. سابليه، المدير السابق لنشرة الأخبار الفرنسية المرئية، والرئيس الفخرى للصحافة الدبلوماسية الفرنسية، يتابع «الخط الأحمر» الذى يقوده عبر «قتلة» اليمين واليسار، و «المحرضين» و «المهزوزين» إلى هافانا، وبؤر المؤامرات فى صوفيا وبالتالى إلى مكاتب لوبيانكا فى موسكو «التى لولاها لم يستطع الإرهاب العالمى الاستمرار فى الحياة»[3].

ورغم أن الجامعيين أكثر تيقظاً وحرصاً، إلا أنه يوجد بينهم

---

(1) الصاعقة والسرطان. دار نشر بيجماليون 1985.

(2) الصاعقة والسرطان، المصدر السابق، ص 82.

(3) الخيط الأحمر، مصدر سابق.

من يتبنى الشعور العام القادم من وراء الأطلسى، ويتبنى لحسابه نظرية «مؤامرة التاريخ»: «إن السبب الوحيد لوجود الإرهاب فى كل أشكاله، هو التحضير لتخريب أكثر شمولاً، أى القبول بالشيوعية الماركسية كنظام سياسى واقتصادى وحيد للمستقبل[1].

إن عمليات الاغتيال (فى الشرق الأوسط، مثلاً) ليست إلا «تسلية» : فهناك حرب أخرى هدفها ـ كما نرى ـ البحر الأحمر، ثم بعد ذلك احتلال إفريقيا من الشرق إلى الغرب، فيطرد الغرب من إفريقيا وتفتح الطريق نحو جزر جنوب شرق آسيا.

طبعاً، ليس هناك أى دليل[2] بالمعنى القانونى للكلمة، وهذا ما يعترف به الجنرال دالونى فى كتابه الذى ذكرناه، ص(82) كما كان الحال فى المحاكم الإيطالية التى أطلقت سراح الدبلوماسى البلغارى المتهم بمحاولة اغتيال البابا، لأنها لم تجد أى دليل على تواطئه. ومع ذلك فهناك أدلة تفرض نفسها بنفسها على المنطق الغربى والدليل الأول وهو ليس بالدليل: إن الدول

---

(1) أنظر ج. سارفييه. الإرهاب ،مرجع سابق ص 125.

(2) التقرير الذى قدمته المخابرات الأميركية C. I. A، بناء على طلب من الرئيس كارتر، يخلص إلى القول بغياب الأدلة الكافية التى تبرهن على دعم الاتحاد السوفياتى للإرهاب العالمى.
والمدير السابق للمخابرات الأميركية يؤكد علناً نفس الموقف ومدير المخابرات البريطانية، ف فابستر يعطى رسمياً نفس وجهة النظر. ولم يتغير الموقف إلا بعد إعادة تنظيم المخابرات الأميركية من قبل الرئيس ريغن.

الاشتراكية مذنبة (وخصوصاً الاتحاد السوفياتى) لأنه لا وجود للإرهاب على أراضيها[1].

والدليل الثانى الذى اعتبر كمسلمة لا جدال فيها: الشيوعية هى رئيس الجوقة أو صانعة الإرهاب الدولى لأن الإرهاب يدافع عن أهدافها وكما كتب أ. سابليه[2] «حيث يوجد إرهاب، يكون ذلك لصالح الكرملين». ومن المقبول والشائع ـ دون أى تفسير ـ أن الإرهاب «يهز توازن» الغرب والديمقراطيات الليبرالية. ولأن الثورة الماركسية لم تستطع أن تهزم الغرب عن طريق دمار نووى، فقد قررت الرجوع إلى الأشكال التى سمحت لها بالنجاح، فى كل الأوقات: أى الإرهاب[3]. والفوضى (التى يخلقها الإرهاب) تخلق معها الحاجة إلى النظام، عندها يظهر النظام الوحيد الممكن أى الشيوعية، ويضيف البروفسور ج. سارفيه: «إن. الماركسيية الساخنة» تظهر بشكل اعتداءات، وهذا ما يسمح للماركسية الباردة من النوع السوفياتى أن تظهر، فى جو هذه الفوضى، وكأنها الوحيدة القادرة على تأمين النظام [4]. من جهته، يضيف الجنرال دالونى أن الإرهاب يؤدى إلى التقليل من اعتبار السلطات والبوليس أمام أنظار الذين يعتبرون أن سلامتهم

---

(1) يجب الإشارة هنا أن خطف طائرات الخطوط الاشتراكية الأوروبية فى نصف القرن العشرين حوالى 1950، لم يكن يوصف من قبل الغرب بالعمل الإرهابى لأن الأمر يتعلق بهرب من «جهنم الشرق».

(2) أنظر الخيط الأحمر، مصدر سابق، ص 281.

(3) أنظر ر. جاكار، مصدر سابق، ص 260

(4) أنظر الإرهاب، مصدر سابق، ص 11 و 13.

حق و «إن التأثير النفسى للاعتداءات هو أحد الأشكال الخطيرة للسرطان الحالى»[1] أما سوزان لابان فإنها تؤكد أنه على الرغم من أن «الرأى العام ينتقد ويعارض العمليات الإرهابية، فإنه يضطر لاعتبار النظام الاجتماعى الذى ينتج هؤلاء اليائسين الإرهابيين، نظاماً خاطئاً وغير عادل، ثم وفى نفس الوقت يزداد فى المجتمعات الديمقراطية، الشك بذاتها والخوف من الغد، وفقدان الثقة بالسلطات الرسمية، ويزداد القلق. إن استراتيجية الضغط هى التى تشكل الألفا والأوميغا لكل إرهاب». وتخلص سوزان لابان إلى القول : نستطيع مقارنة إرهابيين بهذه الجماعة من القنّاصين الذين يرسلون من قبل جيش إلى مؤخرة صفوف الأعداد لتنسف وتدمر أماكنهم بشكل يسهل على هذا الجيش احتلال هذه الأماكن[2].

إن هذه التفسيرات هى بمثابة جواب على السؤال التالى : «من المستفيد من الجريمة؟». ولكن هناك جواباً أكثر بديهية يفرض نفسه : إن الإرهاب يؤمن، بطريقة نافذة، الاستقرار للنظام الغربى، فكل اعتداء وله ردّة فعل ـ وردة الفعل تُدرس وتُوسع ـ عند الرأى العام الذى يصبح مؤيداً لكل أنواع القمع ولكل التدابير القانونية التى تعرض عليه وتصبح لا غنى عنها لتثبيت النظام. إن الإرهاب قد خلق فى أوروبا الظروف السياسية والإيديولوجية لاعتماد اتفاقية أوروبية ضد الإرهاب عام (1977) وهذه الاتفاقية أعادت النظر فى القانون الليبرالى لبعض الدول

---

(1) مرجع الصاعقة والسرطان، مصدر سابق، ص . 84 - 85.

(2) مرجع العنف السياسى، مصدر سابق، ص 208 ـ 209.

الغربية وشجعت شيئاً فشيئاً على إقامة «مدى حيوى قانونى أوروبى» بالإضافة إلى «تبنى التقنيات لقوى الأمن والمخابرات» فى إطار المجلس الأوروبى (على سبيل المثال مؤتمر 12 ـ 14 نوفمبر 1980).

وساعد الإرهاب على تقوية الوحدة الأوروبية على أسس وافقت عليها الولايات المتحدة الأميركية ، والتى، وإن كانت لا تتأثر كثيراً بالإرهاب، إلا أنها ما زالت تدفع الأوروبيين إلى القبول بدفاع أوروبى أطلسى ضد «إمبراطورية السوء». وسمح الإرهاب بانتشار إيديولوجية أمنية تسمح لنفسها التعرض للحريات العامة ولممارسة عنف ذى أهداف وقائية. وليس من الغريب أن يتم الصمت حول إرهاب اليمين عامة رغم المكانة التى يحتلها فى فرنسا وفى إيطاليا[1] فلا شىء يثير الدهشة. فبعد شهرين من حصول نيكاراغوا على قرار من المحكمة الدولية فى لاهاى، يدين واشنطن لتدخلها فى الشؤون الداخلية لدولة أخرى، قرر

(1) نستطيع ـ فيما يخص فرنسا ـ ذكر اغتيال العيد سباعى عام 1977، وهنرى كيريال 1978 وب غولدمان عام 1979، وتوقيف، فى صفوف اليمين، بين عام 1979 وعام 1980 لعدد 107 أشخاص متهمين باعتداءات (23 منهم فقط ثُبتت تهمتهم). عدا الاعتداء الذى حصل فى إيطاليا فى محطة بولونيا والذى سبب عدداً من الضحايا يفوق عدد ضحايا سنين من «الإرهاب الأحمر». ويحاول الخبراء الغربيون الخروج من تناقضهم فيدّعون أن جماعة اليمين المتطرف نفسه، قد سُيرت من قبل مخابرات الاتحاد السوفياتى والبلاد الشرقية. ألا يستطيع الخبير أن يصل إلى نتيجة أخرى؟ ولماذا لا يمكن تسيير جماعة اليسار المتطرف من قبل المخابرات الغربية؟؟.

الكونغرس فى 14 أغسطس 1986 إعطاء قرض قيمته 100 مليون دولار لقوات (الكونتراس) وأكثرهم من قدامى مؤيدى الدكتاتور سوموزا والذين يعتدون عسكرياً على دولة لها سيادتها وكانت نتيجة اعتدائهم (30 000) ضحية فى 4 سنوات وهذا ما يمثل عدداً من الضحايا الأبرياء يفوق ضحايا الأعمال الإرهابية مجتمعة منذ نهاية الحرب العالمية الثانية[1] ولكن لا أحد فى الغرب يريد أن يتحفظ حول تقويم «الإرهاب الثورى».

ويجب أن يكون هناك من يجسد هذه المؤامرة الإرهابية. وإذا كانت هناك أسماء تختلف حسب الوقت والمكان (إسرائيل مثلاً، تميل إلى اتهام سوريا، لأنها تهدد مصالحها مباشرة) فإن فى أغلب الوقت، ليبيا هى المتهمة بنظر الغرب بأنها «محراب الإرهاب الدولى».

الإرهاب، ظاهرة ليبية؟

إن التماثل بين ليبيا والقذافى و «الإرهاب» هو تماثل كامل فى الغرب.

وبسبب هذا دأبت الولايات المتحدة الأميركية منذ ولاية ريغن، على الإكثار من المبادرات التى من شأنها وضع

(1) حسب البيت الأبيض، العدد «الرسمى» لضحايا الإرهاب عام 1985 بلغ 2200 بين ميت وجريح (مستندات الولايات المتحدة الأميركية. سفارة الولايات المتحدة فى باريس 10/1986) وليس هناك تفريق بين الإرهاب الداخلى والإرهاب الدولى ولا بين الأموات والجرحى. وليس هناك أى تعريف واضح حول ما تسميه واشنطن «الإرهاب».

القذافى بطريقة مدروسة موضع الاتهام. وعندما وجه ريغن خطابه إلى الشعوب الأميركية فى 14 أبريل 1986 ، أعطى للصحافة صورة عن الخطاب الذى كان قد ألقاه، والذى يعتبر برأيه وثيقة تدين ليبيا وتعتبر : «إن الإرهاب هو سلاح القذافى الأول. . .» «إن ليبيا تقيم على أراضيها عدّة مخيمات تدريب فلسطِينية. . .» ، «إن الدبلوماسيين الليبيين أنفسهم متورطون فى عدة عمليات إرهابية. . .»، «إن ليبيا تدعم الإرهابيين الفلسطينيين المتطرفين منذ زمن طويل. . .» «إن عملاء القذافى، بصورة خاصة، ناشطون فى العالم العربى». . . ولكن «القذافى يعطى أيضاً المال والتدريب والدعم التقنى لمجموعات من الثوريين والمناضلين والذين يعتبرون بنظر ريغن إرهابيين.». فى العالم كله. وفى السنوات الأخيرة ألحّت الولايات المتحدة فى التأكيد للعالم بأن هناك «ازدياد فى الإرهاب» فى ليبيا. لذلك يجب على الحلفاء الأوروبيين مجتمعين أخذ التدابير اللازمة:[1] عقوبات اقتصادية، رد عسكرى (قصف طرابلس وبنغازى فى أبريل 1986). وهذه التدابير تشتد أو تخف حسب المصالح الاقتصادية (إيطاليا، مثلاً، غير موافقة) ويجب الانتباه إلى المواقع المحتلة فى إفريقيا (إن وضع فرنسا هو دائماً وضع حساس)، والحكومات الأوروبية تتبع هذه التدابير. أما وسائل الإعلام المرتبطة بمؤسسات ضخمة، والمرتبطة (بطرق شتى) بالمصالح الأميركية الشمالية، والباحثة دائماً عن مواضيع سهلة تستطيع خلق نوع من الالتفاف

---

(1) انظر قرار الرئيس «بقطع التبادل التجارى وبعض العلاقات مع ليبيا» تاريخ 7. 1. 1986.

الشعبى، ووسائل الإعلام هذه لا تعمل بحذر وموضوعية، فهى تعتبر ليبيا والقـذافى مسؤولين عن احتكار الإرهـاب العالمى ويشكلان العدو العالمى الأول.

وحوالى عام 1970، بدأت تدريجياً فبركة الصورة الفاضحة للقذافى، عن طريق الصحافة البريطانية (التايمز) وصحف فرنسية تُحب الإثارة (جريدة الأحد: لأجورنال داديمانش) بتاريخ 6. 1. 1974 عنونت عددها مثلاً: «القذافى متهم: فهو.. الذى يسلح ويعطى المال للكوماندوس الفلسطينى». فالأمر يتعلق بـإيجاد مسؤول عن الاعتداء الذى حصل في مطار روما فى ديسمبر 1974. وبناءً عليه، يصبح القذافى أيضاً «العدو الأول للسلام فى الشرق الأوسط» كما كتبت جريدة كومبا Combat بالخط العريض بتاريخ 1974/6/6. فمقال ج. أندرسن قرَّبَ القذافى من هتلر وموسولينى وتردد بوصفه: «عبقرى أو مضطرب الشخصية» وتعود مراجعه إلى صحافة السادات المصرية (المتخاصمة مع ليبيا) ومن الماريشال النميرى، رئيس دولة السودان الذى قطع علاقته مع ليبيا.

أما مجلة الأكسبرس (تاريخ 2. 8. 1976) فإنها نشرت صورة للقذافى «يتمرن فيها على استعمـال المسدس» وكتبت عنواناً هو: «ليبيا. القتلة الجـدد»، وأضافت: «السيـد فورد، السادات، بورقيبه، الشاه، يتهمون القذافى بممارسة الإرهاب الدولى» وقارنت ليبيا «بعش النسور». و «بعلم واسع ومعرفة»، تذكر الأكسبرس أنه قرابه عام 1000. كان يوجد الحشـاسون (وهى فى أصل الكلمة الفرنسية قاتل Assassin) وهم فرقة دينية

فى الشرق الأوسط، يتعاطون المخدرات، ويمارسون القتل فى آلاف الكيلومترات من جبالهم الفارسية والسورية. أما «الفرق الوحيد» كما يذكر الصحافى المجهول لمجلة الأكسبرس، «فالليبيون اليوم، قد استبدلوا الحشيشة الهندية بالبترودولار كدافع ومقوى للقتل»!

وقد ازدادت المقالات المتشابهة ضد ليبيا فى بداية السنين الواقعة حوالى 1970 وبدايات أعوام 1980. ففى الولايات المتحدة الأميركية وصفت مجلة نيوزويك (9 يوليو 1979) ليبيا «كمخزن كبير للأسلحة» مستعملةً صورة تظهر دبابات روسية الصنع: «إن ليبيا تملك، لكل مواطن، من السلاح أكثر مما اشترى شاه إيران من الولايات المتحدة الأميركية». وهكذا يتم الربط تدريجياً بين ليبيا والاتحاد السوفياتى. أما مجلة ف. س. د «V. S. D» وهى مجلة أسبوعية فرنسية تصدر فى نهاية كل أسبوع فكتبت بتاريخ 7. 2. 1980 إن القذافى «عرّاب الإرهاب» «قد أعلن الحرب على فرنسا» وذلك فى مقال طويل وقالت إن هدفه هو تخريب التوازن فى «القارات الكافرة التى ستسقط يوماً ما تحت تأثير الإسلام بفضل 500 مليون دولار تخصص كل شهر لتأليف «طوابيره الخامسة!».

أما مجلة لابوان بتاريخ 11. 2. 1980، فهى أيضاً كتبت مقالاً معنوناً «الخطر القذافى» وأضافت «إن القذافى يجعل من محمد ثورياً وحتى إرهابياً» «إن حربه المقدسة لا نهاية لها». أما مجلة جون أفريك فقد كانت أكثر صراحة: «انتبهوا، إنه يقتل».

وهكذا، أصبح «الإرهاب القذافى» حقيقة نظرية واقعة رسختها الصحافة فى أذهان الغربيين، وكل جريدة، تتكلم عن ليبيا، تقوم بالتذكير بذلك. فجريدة «لافى فرانساز» وهى جريدة اقتصادية فرنسية، فى عددها الصادر بين 28 ـ 8و 3 ـ 9 ـ 1982، نشرت صورة للقذافى باللباس العسكرى مع الكلام المختلف التالى: «إنه لا يكتفى بمساعدة الإرهاب، بل هو الذى يخلقه». أما جريدة «فرانس سوار» فإنها وكل أسبوع تقريباً تنشر بهذا الخصوص عنواناً ملفتاً للانتباه.

أما السيدة (كير كباتريك،) سفيرة الولايات المتحدة الأميركية فى جمعية الأمم فقد قامت بهجوم عنيف على «الإرهاب الليبى» فى خطاب أمام مجلس الأمن بتاريخ 2. 2. 1983، رداً على الشكوى التى تقدمت بها ليبيا بسبب خرق مجالها الجوى: «إن القتل شائع الاستعمال عند الليبيين، وليس من الصعب برهنة ذلك... والصحافة العالمية تتكلم عنه...».

وفى نفس الوقت، واصلت الإذاعة الفرنسية ر. ت. ل RTL هذه الحملة على لسان م. مالار، فى نشرة أخبار الساعة الواحدة بعد الظهر فوصفت القذافى بـ «صوفى ذو أفكار غير واضحة» و «متشدق كبير وطموح»، ومموّل «للمنظمات الإرهابية العالمية»!

أما مجلة «أسبرى» الفرنسية Esprit، فى عددها الصادر فى أوكتوبر ونوفمبر 1984، وفى أسلوب أخذ منحى العلم والدقة، فقد خصصت مقالاً عنوانه «ليبيا أو مؤسسة الإرهاب السياسية»

(ص. 202 وما يتبعها). وهناك نوع من اللفتة الطريفة إلى شخصية القذافى المتقشفة: «إن القذافى بعيد عن مظاهر القوة وإن هذا الزهد، فى عصر أصبح فيه الاستهلاك الكبير علامة ودلالة ثقافية، لهو إشارة أكيدة إلى رغبته الإرهابية».

أما خريطة مخيمات تدريب الإرهابيين من شتى الجنسيات فغالباً ما تطبع فى الصحافة من كل اتجاه سياسى، بما فيها صحافة اليمين المتطرف. أما الكاثوليكية المتعصبة فهى بهذا الخصوص لاذعة، فقد كتبت مجلتهم «لوم نوفو» L'homme nouveau بتاريخ 2. 2. 1986 مقالاً عنوانه «هل تأتى الحرب من ليبيا»؟ وأضافت «إن الشعوب الغربية مشدوهة باكتشاف الإرهاب دون أن تفهم حقيقته. . .» إن هذا الإرهاب الليبى له «كل أشكال المافيا» «والرأس المدبّر يدير خدمات القتلة المأجورين الذين ينفذون الأوامر التى تصدر لهم بتنفيذ القتل». والحزب الاشتراكى نفسه شارك فى هذه الحملة فكتبت جريدته لاماتان Le Matin بتاريخ 3. 1. 1986 مقالاً وضع فى «زاوية مخصصة للإرهاب» وعنوانه كالتالى «القذافى، الذاهب إلى الحرب» وأضافت إن «الزعيم الليبى يهدد العالم»، وظهر مقالٌ من نفس الطراز فى جريدة مينيت Minute بتاريخ (بين 14و 20 ـ 2 ـ 1986) وعنوانه «الاعتراف الإرهابى للقذافى»، أما لاكوتديان داباري Le quotidien de Paris بتاريخ 3. 1. 1986 فقد كتبت فى الصفحة الأولى مقالاً بعنوان «الأضواء على القذافى: الانتصارات الأخيرة التى حققها أصدقاؤه الإرهابيون. . .» وأضافت «هل يجب أن نقتله؟» أما بارى ماتش Paris - Match بتاريخ 24 ـ 1. 1986، فقد

استعملت نفس العنوان (والذى أصبح كنداء عام): «هل يجب أن نقتل القذافى» مع عنوان صغير تحت العنوان الكبير ملاحظة لكلود شايسون: «إن هذا السؤال مزعج، ولكنه ينم عن حسن تفكير...» أما فرانس سوار ماجازين Magasine France - Soir بتاريخ 25 ـ 1 ـ 1986 فقد علقت: «القذافى غريب؟» وأعطى الدليل عن طريق صورة القذافى «يقف فيها قرب آلة زراعية»!

وبعد ستة أسابيع تقريباً هاجمت 170 طائرة أميركية طرابلس (وخصوصاً الثكنة التى يسكن فيها القذافى) وبنغازى مسببة بذلك موت 230 مدنياً.

هل هناك محض مصادفة بين كثرة «الأخبار» فى يناير وفبراير 1986 فى الصحافة الفرنسية والغربية حول الإرهاب الليبى، وبين التدخل العسكرى للولايات المتحدة الأميركية؟ هل الصدفة وحدها مسؤولة عن التوافق الزمنى وتوافق الأخبار المهتمة بليبيا فى صحافة شمالى أميركا وغربى أوروبا؟ إن تصديق ذلك خطر: إن المحاكمة التى تلقتها ليبيا تدخل ضمن سياق استراتيجية سياسية محدّدة من الولايات المتحدة الأميركية ومن حلفائها وضمن سياق التأثير الإيديولوجى على الرأى من خلال عمل دؤوب. لذلك فمن المهم إذن أن نسمع «الدفاع» وأن ندرس عن كثب رؤساء المتهمين.

عدة مرات وفى كثير من المقابلات الصحافية شرح القذافى رأيه «بالإرهاب»، فهو يرفض مثلاً، التعريف الغربى الغامض والمختصر، والذى أعطاه مثلاً (ج. سيفار) على محطة إذاعة

فرنسا: أوروبا 1، Europe 1 برنامج نادى الصحافة، بتاريخ 19 يونيو 1978 إذ قال «إن الإرهابيين هم مثلاً من يطلق النار فى المطارات». ويشرح القذافى أسباب الإرهاب والتى هى، بالنسبة له، ذات أصول اجتماعية أساساً: «فالإرهاب حصل بسبب أزمة... الاستعمار والإمبريالية مسؤولان عن فرز الإرهاب. فهم الذين خلقوه... ونرفض التزييف الذى يصف نضال الشعب الفلسطينى بالإرهاب... ونرفض أن تلصق فكرة الإرهاب بليبيا دون غيرها... إن الإرهاب الحقيقى هو إرهاب البلاد المستعمرة التى تضطهد الشعوب الصغيرة، إن من يملكون القنابل النووية هم الذين يرعبون العالم... إن الولايات المتحدة الأميركية هى دولة الإرهاب فى العالم... ولأن الولايات المتحدة الأميركية قوية، فإن صوت الذين يتهمونها بالإرهاب لا يسمع.

فى مجلة «التايم» Time بتاريخ 9 أبريل 1979، اتهم القذافى ما وصفه «حملة إعلامية حذقة ضد ليبيا» وفى مجلة إفريقيا ـ آسيا ـ Asie Afrique بتاريخ 19 مارس 1979، يضيف القذافى: «إن الإرهاب هو اغتصاب الأراضى الحرّة والمستقلة، وهو القنابل النووية، والقواعد العسكرية والصواريخ، والأساطيل والجوع الموجود عن قصد، وكوماندوس المرتزقة... إن وحشية القوى العظمى تريد أن تفرض إرادتها.

وهل يجب القبول بما تقوله الولايات المتحدة الأميركية، حتى فى ما يخص مفهوم الإرهاب، ويقول القذافى[1] فى هذا الخصوص: «إن أميركا ليست إلهاً يجب قبول قدرته». ويميز

(1) أنظر «أنا معارض على الصعيد العالمى» مصدر سابق، ص 66.

القذافى بين «جماعات الإرهابيين» وحركات التحرير الوطنى مثل منظمة التحرير الفلسطينى. ويؤكد القذافى قائلاً «إن الدعم للقضية الفلسطينية، هو الذى خلق الاتهامات ـ عبر إسرائيل ـ بدعم الإرهاب العالمى فى حين أن البلاد العربية تعيش دائماً تحت التهديد الدائم للإرهاب الإسرائيلى المدعوم من الولايات المتحدة الأميركية». وعلى العكس، لا يؤيد الزعيم الليبى «صرخة التمرد» المكتوب لها الفشل مثل «الألوية الحمراء» فى إيطاليا. ويؤكد القذافى قائلاً «لا يمكننا إلا معارضة هذه المنظمات، بالرغم من أنه يجب التساؤل حول الأسباب العميقة التى جعلت المجتمعات تفرز هذه المنظمات».

وهناك بعض المفارقات، ليست فقط بالنسبة للثوريين الليبيين ولكن أيضاً بالنسبة لكل مواطنى العالم الثالث، وهى تكمن فى أن الغرب هو الخائف من العنف.

ومع ذلك، فقد عرفت المستعمرات السابقة، وما زالت تعرف أنماطاً من الضغوطات مارسها الغرب عليها. وحل مكان المستعمر، التفاوت فى النمو وأحياناً عنف التدخل العسكرى. إن العنف الجديد لحركات التحرر الوطنى ليس عنفهم، كما يقول جان بول سارتر فى كتابه: «إنه عنفنا المردود لأن الوقت وقت الكيد المرتد»[1].

والقذافى لا يرفض هذا العنف المسلح الذى يخيف قسماً كبيراً من اليسار الغربى، الذى نسى كتابات فرانز فانون، التى

(1) مواقف، الجزء الخامس، طبعة 1965، ص 179.

تشـرح بأن الأمر لا يتعلق بعواطف عبثية، ولا بانبعاث جديد لغرائز حيوانية، ولا بضغينة دفينة. وكما يقول جان بول سارتر «إنه الإنسان الذى يتكون من جديد».

فى ليبيا، كما هو الحال فى شتى أنحاء العالم الثالث، هناك رجال يحلمون بـ «ديان بيان فو» جديدة وخاصة بهم. وإن هذا العنف المقصود ليس تعصباً وإنما هو الحقيقة. ويقول سارتر «يبدأ هذا الرجل الجديد حياته من نهايتها، فهو ميت بالقوة، وسيقتل: وليس ذلك لأنه يقبل بمخاطرة الموت، ولكن لأنه أكيد ميت؛ وهذا الميت بالقوة فقد امرأته وأولاده. وقد رأى كثيراً من الاحتضارات وهذا ما يدفعه للانتصار أكثر من العيش. الآخرون سيستفيدون من انتصاراته أما هو فلا: إنه متعب كثيراً. ولكن تعب القلب هذا هو مصدر شجاعة لا تصدق. . .».

كيف لا يرى الغرب بعد 400 سنة من الاحتلال دون منازع إنه هو مؤسس العنف، وليس هذا أو ذاك من ثوار العالم الثالث، ويقول سارتر: «نحن زارعو الريح والعاصفة هو ابن العنف يجد فيها فى كل لحظة إنسانيته. كنا إنساناً على حسابه وهو الآن يخلق نفسه إنساناً على حسابنا»[1].

وهذا هو حال السياسة الخارجية لليبيا، التى تتهم قوة الولايات المتحدة الأميركية فى العالم والوجود الفرنسى فى إفريقيا خصوصاً. الوحدة العربية ليست مستوحاة من خرافة إسلامية، ولكن من اعتبارات جد حقيقية مربوطة بعامل الأرض والاقتصاد

---

(1) نفس المصدر، ص 185.

والثقافة والاستراتيجية. والمجال الداخلى لليبيا ضيق بشكل لا يسمح بتطور ذى أهمية لذلك وجب التفكير بوحدة الشعوب العربية رغم تعدد الدول. وإن تفرق الأمة العربية لا يخدم إلا المصالح الاقتصادية والاستراتيجية للغرب. فى كل محاولة للوحدة مع دولة عربية، تحشر ليبيا الدولة الأخرى، فتجبرها أمام شعبها على جعل حديثها وعملها لصالح العروبة، أو تفجر التناقضات الأساسية: فاتفاق جربه مثلاً، بين ليبيا وتونس فى 12 يناير 1974 لإقامة «جمهورية إسلامية موّحدة» لم يتحقق ولكنه أجبر بورقيبه على كشف القناع وإلى التصفية السياسية لوزير خارجيته المصمودى. وآخر اتفاق، اتفاق وجده عام 1985 والموقّع بين المغرب وليبيا لم تكن له نتائج ملموسة واسعة ولكن الاستفتاءات الشعبية التى نظمت فى كل من البلدين للموافقة على المعاهدة، قد أفادت الشعبين وخصوصاً الشعب المغربى. كل محاولة للوحدة هى عمود للاستراتيجية التى تناقض استراتيجية الدول الكبرى الصناعية.

إن «هزيمة العرب» هى غالباً القاعدة فى كل صراع دولى، حتى لا تستطيع ليبيا، المعادية للإمبريالية، أن تحقق ظروف انتصار حقيقى: إن دعم ليبيا لمنظمة التحرير الفلسطينية فى أوكتوبر 1974 فى الأمم المتحدة، كان السبب فى وصول منظمة التحرير الفلسطينية إلى تمثيل شعبها شرعياً. واليوم، تستفيد التيارات الأكثر ثورية فى منظمة التحرير الفلسطينى من الدعم الليبى.

إن ليبيا ترفض محاولات التسويات السياسية من قبل قيادة

منظمة التحرير الفلسطينية وترفض كل دعم لمن تعتبرهم «محافظين» المستقبل، وهذا هو موقف العديد من المناضلين الفلسطينيين فى الأرض المحتلة. وبالنسبة لليبيا، فإن دعمها للقضية الفلسطينية، هو حجر أساسى فى التزامها الثورى ومن الطبيعى أن تكون ليبيا بالنسبة لإسرائيل وحلفائها، ألد الأعداء.

إن إفريقيا السوداء ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالمصالح الغربية، وهذا ما يجعل موقف ليبيا (بالرغم من تناقضات حكومة كوكونى الإسمية فى تشاد) عامل تحرير وطنى. وقد كتب ج. ب. كوت وهو وزير اشتراكى فرنسى سابق لوزارة التعاون الدولى: «إزاء أنظمة متعبة وفاسدة غالباً، فإن استقامة القذافى، ورفضه للتسوية، وحسه الأخلاقى العالى، كل ذلك يقدم نموذجاً للأجيال الشابة، عن وطنيين نشيطين يحاولون تضييق الحصار على الاستعمار الجديد دون أن يكونوا تابعين للماركسية اللينينية الملحدة أو للممارسة السوفياتية فى إفريقيا»[1]. ويردّ القذافى على الذين يتهمونه بالتوسع: «البلاد التى تتكلم الفرنسية فى إفريقيا لم تخرج عن السيطرة الفرنسية...» ومحاربة هذه السيطرة ليس عملاً توسعياً.

بالإضافة إلى ذلك، فإن ليبيا «بلد إفريقى من البلدان الإفريقية» وسياسة ليبيا لا يمكن مقارنتها، فى هذه المرحلة من الاستعمار الجديد، بسياسة بلد غير إفريقى. والقذافى مؤيد

---

(1) أمام امتحان السلطة. مفهوم العالم الثالث، لماذا؟ دار نشر ساى 1984، ص 143.

«لنظرية مونرو» الإفريقية التى تهدف إلى تأمين الاستقلال للقارة، والقذافى ينادى: «إفريقيا للإفريقيين».

أما بالنسبة لقضية أوزو، الأرض التى تطالب بها بعض الأطراف التشادية، والتى تعرض أمام الرأى العام الغربى وكأنها الدليل على روح الغزو الليبى[1]، فهى قانونياً وتاريخياً قضية معقّدة. وبالنسبة للقذافى، ليس هناك من شك، أن المملكة السنوسية كانت تضع يدها على منطقة أوزو، وقبل ثورة 1969 بزمن طويل.

الحقيقة الوحيدة العميقة هى أن السياسية الليبية تصدم السياسية الفرنسية والأميركية فى إفريقيا وذلك لأنها تعتمد على حق الشعوب فى تقرير مصيرها ولأنها تأمر بالمساعدة على تحرير هذه الشعوب.

---

(1) السيد ب روندو وهو اختصاصى فى العالم العربى كتب «إن التدخلات الليبية فى أفريقيا، والتى أثارت جدلاً . تنبع من الرغبة بالدفاع وبحماية المسلمين، أكثر من الرغبة بتوسع الأرض الليبية أو فرض السيطرة الليبية». وغالباً ما يحصل الخلط بين هذا وبين الدعوة إلى بناء الأمة العربية (وهى فكرة قديمة وليست فكرة القذافى). وهذه الوحدة لا تتجاوز الدول العربية. وعندما يتكلم القذافى عن «الطوارق» فإنه يسميهم «أبناء الأمة العربية» أصلهم من الجزيرة العربية ويتألمون من العنصرية، (جريدة لاموند 9 ـ 1 ـ 1981) ولا يمكن لهذا الدفاع عن الإنسان العربى والمسلم أن يُدان من قبل الذين يتدخلون فى شؤون العالم باسم حماية حقوق الإنسان الغربى.

وبصورة عامة فإن القذافى يصف نفسه «بمعارض على المستوى العالمى»: «إننى أقف إلى جانب المعارضة الثورية، وإلى جانب رجل الشارع، والرجل المضطهد سواء كان مسيحياً أو مسلماً..

والرجل الأخلاقى والصادق، يعتبر ساذجاً وأبله. والذى يقول الحقيقة لا يؤخذ على محمل الجد. ومن هنا، فى الواقع تأتى عملياً مشاكلنا مع العالم...».

وعندما يتوجه القذافى إلى شباب بلاده، فإنه يتوجه إلى القوى الجديدة فى العالم أجمع: «إنكم جيل الغضب، جيل الثورة جيل الغد الذى يجب أن نخاطبه ونحثه على العمل.. لأنكم الجيل الذى يحمل الأمل....»[1].

وهذا على عكس نداءات التهدئة التى تطلقها إلى العالم الثالث القوى الكبرى، والمراكز المالية فى الأمم المتحدة (صندوق النقد الدولى والبنك الدولى، الخ).

إن ليبيا (كما هو الحال بالنسبة لكوبا) لا تلعب دور «السارق» فى إفريقيا إلا لأن فرنسا وأكثر منها الولايات المتحدة الأميركية تدّعيان بأنهما «الشرطة العالمية».

إن الخلافات العديدة التى نشأت بين ليبيا والدول الغربية كانت بسبب الأهداف المتعارضة أكثر مما هى بسبب الممارسات

---

(1) انظر كتاب «أنا معارض على الصعيد العالمى» دار نشر فافر 1984.

(ج. ب. كوت) يعترف بذلك يقول: «إن القذافى يستعمل الوسائل الكلاسيكية والتى تستخدمها عادة المخابرات فى العالم».

وفى الواقع ، تستعمل ليبيا الوسائل «العادية» للحياة السياسية الدولية، ولا يمكن لخصوم ليبيا لومها على هذه الوسائل. إن عمل الدول فى العالم يختلف حسب المصادر والأهداف وكل دولة لها سياستها حسب قدراتها.

إن تقديم المساعدة (بما فيها المساعدة المالية) للقوى السياسية والإيديولوجية الحليفة أو المفيدة ليس من اختصاص ليبيا. والمساعدة واقع لدى كل الدول التى تملك الإمكانيات، وفى الدرجة الأولى الدول الغربية التى تملك ثروات أكبر بكثير من ثروات الآخرين.

فجهاز المخابرات الأميركية مثلاً، وعلى مر الزمن، يقدّم المساعدات المالية إلى المنظمات والأشخاص الذين يشجعون استراتيجيةْ الولايات المتحدة الأميركية فى العالم. وفى حوالى عام 1950، دعت الخلافات التى نشأت مع الحلفاء الإنجليز والفرنسيين، واشنطن إلى تمويل منظمات سياسية ونقابية مغربية مربوطة بمنظمات إفريقية تنادى بالاستقلال. وإن الممارسات الشائعة للمخابرات الأميركية تتضمن دفع مساعدات مالية إلى كثير من الشخصيات وإلى من يساعد هذه الشخصيات، ويؤكد (أ. تولى) صحافى ومؤرخ المخابرات الأميركية «يجب القول، مثلاً أن موبوتو ـ حالياً رئيس زائير وصديق كبير لأوروبا ـ اكتشفته

المخابرات الأميركية[1]. إن تدخل المخابرات الأميركية يحصل أيضاً داخل مؤسسات الدولة فى العالم الثالث، وذلك عن طريق معاهد ومخيمات تدريب تكون تحت مراقبة المخابرات البريطانية الأميركية (مخيم فام Fame فى فيرجينيا للبوليس السياسى ومخيم باناما للعسكريين اللاتينيين الأميركيين) ويتم تدريب كادرات مهمتها «الحفاظ على النظام». ويتم انتقاء مثقفين وطلاب عاديين من العالم الثالث ليلعبوا دور «عميل مؤثر» مؤيد للسياسة الأميركية. وهناك شبكة من المؤسسات الثقافية والجمعيات والمجلات والمعاهد المختلفة والتى تشكل غطاءً للمخابرات الأميركية وحلفائها[2]، وتوزع فى نفس الوقت المال والمفاهيم. بالإضافة إلى ذلك، فقد أظهرت استقصاءات لجنة «كومسيون شارش» فى عام 1975 أن المخابرات الأميركية CIA تموّل كلياً أو جزئياً أكثر من 200 وكالة صحافية، وصحف وإذاعات وغير ذلك من وسائل الإعلام. ويتعرض المجتمع النقابى لضغوط وتدخلات ويدفع لمحاربة الشيوعية: وقد خلق المجتمع الأمريكى العديد من النقابات الإفريقية وبمساعدة المخابرات الأميركية C.I.A، وعلى سبيل المثال «المنظمة الفيدرالية للعمل فى كينيا Federa-tion of labour Kenyan».

---

(1) انظر C. I. A القصة الداخلية «The Inside Story- 1962 وقد ذكرها ج. شوميه. وصعود موبوتو إلى الحكم 1979 منشورات ماسبيرو ص 186.

(2) على سبيل المثال مؤسسة جومو كنياتا، مؤسسة «ميلتون أوبوت»، «مؤسسة لاريال» ، والمجلات مثل «زي نيو أفريكن»، و« أفريكا ربورت» إلخ...

وفى فرنسا، وبعد فضيحة وزارة التعاون الدولى، أصبح من المعروف أن الهبات لا تساعد الإفـريقيين على الخروج من تخلفهم. وعلى سبيل المثال، «فالأمبراطور» بوكاسا، وهو صديق فرنسا منذ عهد قديم، كان يملك فى فرنسا 3 فيلات وقصراً فى مقاطعة سولونى الفرنسية (هذا عدا بيوته فى سويسرا وحتى فى الخرطوم) وطبعاً، كان ذلك بعلم السلطات الفرنسية التى كانت تعرف أن المساعدات لا تصرف على وجهها الصحيح . على العكس، فإن الرئيس السابق لبوكاسا، الذى رأس الحكومة من 1958 إلى 1959، والذى كان مؤيداً للأميـركيين فى إفريقيـا ومناهضاً للسياسة الفرنسية فقد قتل فى حادث طائرة غامض ولم يجر أى تحقيق رسمى حول الأمر.

أما ادعاءات قتل الأعداء السيـاسيين (المنشقين الليبيين المنفيين فى الخارج) فهو حسب الإعلام الغربى، اختصاص ليبى. وإذا كانت «أمنستى أنترناشيونال» قد أعدت فعلياً تقريراً حول اغتيال حوالى 12 ليبياً ومقيماً فى أوروبا فى عام 1980 ـ 1981، ومجمل تقارير (أمنستى أنترناشيونال) تعدّد دولاً أخرى مسؤولة عن الاغتيالاتِ السياسية ومن ضمن هذه الدول الولايات المتحدة الأميركية[1]: «وكما تقول أمنستى، فإنه خلال العشر سنـوات السابقـة مئات الآلاف من الأشخـاص قتلوا من قبل السلطات السياسية لبلادهم». فمنذ أوكتوبر 1979 «قُتِل آلاف الأشخاص فى سلفادور لأسباب سياسية وبناءً على أمر من الجيش

(1) امنستى انترناشيونال. الاغتيالات السياسية. تقرير حول مسؤولية الدول. منشورات ساى 1983.

ومن قوى الأمن الخاصة ومن «الجبهة الديمقراطية الوطنية» وهى جبهة عسكرية مدعومة من قبل أمريكا. وقد صرح رئيس أساقفة سان سلفادور فى عام 1982 إنه يقدر بـ 12000 عدد غير المحاربين الذين اغتيلوا من قبل السلطات الرسمية. وفى الأرجنتين اختفى أكثر من 6000 شخص أبان الحكم العسكرى لعام 1976.

وفى كوريا الجنوبية، قُتِل حوالى 1200 متظاهر خلال ساعات فى مدينة كوانجو عام 1980.

وهناك أمثلة أخرى يمكن ذكرها مثل أوغاندا، أندونسيا، غينيا، الأوروغواى، البرغواى، هايتى، وغيرها.

وأى بلد من هذه البلاد، ليس لديه السمعة التى عرفت بها ليبيا فى الغرب.

وإن المخابرات الغربية نفسها لا تتوانى عن استعمال القتل[1] دون أن يثير ذلك ردات فعل عند الإعلام الأوروبى - الأميركى بطل الليبرالية.

وإن مصلحة «سرفيس أكسيون» Service Action التابعة لمصلحة «سداك» SDEC الفرنسية، ناشطة جداً فى إفريقيا وغالباً ما تتعاون مع مخابرات الدول الإفريقية الحليفة لتصفية المعارضة، وقد ساعدت فى فترة سابقة الجماعات المناهضة

---

(1) على سبيل المثال الكتاب لصاحبه ر. فاليغو. المخابرات السرية فى إفريقيا، دار نشر ،سيكومور. 1982 والعدد الخاص من مجلة تريكونتيننتال العدد 2، 1981: فرنسا ضد إفريقيا، دار نشر ماسبيرو.

للاستقلال وخلال فترة الاستعمار. إن المخابرات الفرنسية، ومنظمة «اليد الحمراء» فكانت تلاحق فى المغرب وتونس[1] وفى الجزائر الفرنسيين التقدميين والليبراليين، والشخصيات الوطنية. وقد قتلت المخابرات تجار الأسلحة الذين كانوا يتعاملون مع الوطنيين. مثال على ذلك (جورج بيشار) الذى كان يؤمن الأسلحة لجبهة التحرير الوطنية الجزائرية، اغتيل بتاريخ 3 مارس 1959. وقُتِل جورج لابارش، وهو أستاذ فلسفة فى مدينة لياج والمتعاطف مع القضية الجزائرية، عن طريق طرد ملغوم.

وقد ساعدت المخابرات الفرنسية الحكومة الكاميرونية على ضرب المعارضة الممثلة بالاتحاد الكاميرونى (U. P. C) وقُتِل الزعيم (فاليكس بول موميه) وهو فى منفاه فى سويسرا، عن طريق تسميمه فى جنيف. أما بالنسبة للبوليس السويسرى، فقد أصدر بعد شهرين فى ديسمبر 1960، مذكرة بالقبض على فرنسى اسمه (باتشل) متهم بهذه الجريمة، وهو متقاعد كان يخدم فى الجيش الفرنسى وحارب فى الهند الصينية، وعضو فى منظمة الـ SDEC.

فى عام 1965، خطف الزعيم المغربى بن بركة فى باريس وقتل، وقد شاركت المخابرات الفرنسية فى العملية.

---

(1) نستطيع أن نُذكّر باغتيالات النقابى التونسى فرحات حشاد عام 1952 أو الصناعى الفرنسى المدافع عن استقلال المغرب ج ـ لا مارغ دوبرى عام 1955. عدة اغتيالات نظمت من قبل «سداك» SDEC ولم تكن تخجل من استخدام رجال عصابات من أمثال جو أتيا وجو رانوشى (انظر كتاب ر كولومبانى: شرطة وأوغاد. دار نشر R. M. C . 1986، ص 52 .

وحوالى عام 1970 ، حصلت عدة انفجارات فى فرنسا ضد مبانى نادى أصدقاء الجزائريين فى أوروبا، وضد الخطوط الجوية الجزائرية وضد قنصليات (قنصلية الجزائر فى مرسيليا فى أوكتوبر 1973 وقد سببت قتل 5 أشخاص وجرح 20).

وكل هذه العمليات تدخل ضمن إطار استراتيجية لمحاربة النظام الجزائرى بشتى الطرق. وفى الجزائر نفسها حصلت اعتداءات مختلفة فى عام 1975 (ضد صحيفة المجاهد فى الجزائر مثلاً)، وتم إلقاء القبض على البعض وأظهرت التحريات عن مشاركة الـ SDEC.

إن ليبيا وبالتأكيد، مستهدفة من المخابرات الأميركية والإنجليزية والفرنسية والمخابرات الإسرائيلية «الموساد»: وإن أجهزة الالتقاط والتجسس التابعة للمخابرات الأميركية CIA كانت ناشطة فى السودان (حتى الانقلاب ضد النميرى) وفى مصر.

فى فبراير 1980، أشارت مجلة «تايم ماغازين» إلى مخطط فرنسى أميركى لاغتيال القذافى، وقد دُرِس هذا المخطط فى مجلس الأمن الوطنى الأميركى.

وفى شهر يوليو من نفس العام، كشفت مجلة نيوزويك عن محاولة لقلب النظام الليبى بإشراف المخابرات الأميركية CIA.

إن العنف المسلح هو نتيجة أعمال المرتزقة المنفيين فى الولايات المتحدة الأميركية وفى أوروبا وإفريقيا الجنوبية للتصدى للأنظمة التى تتعارض مع المصالح الغربية. وفى نوفمبر 1981، مثلاً، كانت جمهورية السايشل، المستقلة منذ عام 1977 عرضة

لاعتداء منظم من قبل إفريقيا الجنوبية[1] وكان هدف الاعتداء القضاء على أعضاء اللجنة المركزية لجبهة الشعب التقدمية والذين هم فى السلطة. وعندما فشلت المحاولة، خطف المرتزقة طائرة تابعة للخطوط الجوّية الهندية كان فيها مواطنون وزعماء من السايشل[2].

إن الأعمال الإرهابية، بمعناها المعروف فى الغرب، تمارس بكثرة فى العالم، من دون أن يكون هناك تنازع عليها. فالمفتاح الحقيقى للعداء للقذافية، ليس مرتبطاً بعمل دولى خاص، وإنما بهذه الأعمال الإرهابية نفسها. ولهذا فيجب فهم الإرهاب بالبحث عنه فى قلب المجتمعات الغربية نفسها.

---

(1) «كتاب أبيض للهجوم المؤرخ 25 نوفمبر 1981 ضد جمهورية السايشل. قسم الإعلام. فيكتوريا . سايشل (دون تاريخ).

(2) إن الدول الإفريقية التى هى ضحية أعمال المرتزقة المجهزة والممولة والمسيرة من قبل مخابرات دول غربية كبرى، كثيرة: كانتاجا، بيافرا، أنغولا (وكابيندا). البانان (1977) الكومور (1978) إلخ.. وإن منظمى هذه العمليات هم أنفسهم الذين ينتقدون ليبيا لأنها نظمت ما يسمّونه: «الفوج الإسلامى».

2 ـ من أجل تقصى الحقيقة

العداء للقذافية، مرض الشخصية الغربية:

عندما يكون المجتمع فى أزمة، يجد نفسه مضطراً لإيجاد العوامل التى تساعده على تجميع جهود أفراده وأنصاره بطريقة متناسبة مع الأزمة . إذ إن الانقسام الاجتماعى قد يقود إلى مجابهات تجعل النظام القائم غير مستقر. وبما أن الأزمة تقلل من الانسجام والتآلف الداخلى، فإن المجتمع المتأزم يفتش عن الخارج عما يمكن أن يوفر له الإلتئام بين المنتفعين والمتضررين من الأزمة ومن التغير المترتب عليها. والعالم الخارجى، لأنه مختلف ومجهول يقدم كل الإمكانيات لتجّار الأوهام السياسية تلك الأوهام التى ما فتئت تشكل حقيقة تاريخية ملموسة وعملية.

وهكذا، نجد نابليون الثالث، واجه التناقضات الصعبة

للوضع الداخلى الفرنسى، منطلقاً فى مغامرته الإيطالية منصباً نفسه بطلاً للوحدة الإيطالية، رغم أن إيطاليا كانت حتى ذلك الوقت بعيدة عن الاهتمامات الفرنسية. وهكذا أصبحت «السياسة الخارجية» بديلاً عن «السياسة الداخلية» المخيّبة للآمال.

وهذه السياسة، بغض النظر عن أصحابها، غالباً ما تكون حلولاً وسطية ضرورية لتأمين المصالح المادية الكبيرة (مثال على ذلك، بيع الأسلحة للمتخاصمين أو الاتفاقات «غير الطبيعية» التى تؤمن الوصول إلى المواد الأولية).

وهذه السياسة لا يمكنها أن تكون تربوية إزاء الرأى العام الداخلى والواجب «مراقبته». لذلك وبواسطة وسائل الإعلام الحليفة، يمكن تنظيم حملة تغيّر وجهات النظر وتخلق نوعاً من الالتفاف العام ـ ويكون بالإضافة لذلك تحقيق مربح اقتصادى ـ حول مواقف بسيطة وأساسية. ويمكن «للسياسة» الخارجية أن تقوم بتعويد الناس على سياسة سلطوية تحمى النظام.

معاداة القذافية، نوع من المعاداة للعالم الثالث:

إن المعاداة للعالم الثالث تشكل نوعاً من الضمانة للنظام الداخلى فى الغرب. فالعالم الثالث بمحتواه وبحدوده غير المحددة، والذى لا يجب تحديده بدقة أكثر! هو بالنسبة، للغرب، فضيحة ذات أوجه ثلاثة؛ فهو «مغاير» (على الأقل فى شكله الخارجى)، وهو «مهدد» (بشكله، على الخصوص) ويملك مصادر الطاقة والمواد الأولية.

والعالم الثالث ليس سوى حقيقة مبهمة: فكل بلد فى الغرب عنده عالمه الثالث الذى خلقته الهجرة. كل دولة عندها «عرب»: بريطانيا مثلاً عندها عربها الممثلين بالباكستانيين والهنود، وألمانيا عندها الأتراك، وفرنسا عندها المغاربة، والولايات المتحدة الأميركية، أكثر تعقيداً، عندها السود والإسبان والهنود الحمر.

إن التهديد (الأمن والعمل، إلخ...) الناتج عن وجود العمال المهاجرين فى المجتمعات المتطورة، وتهديد العالم الثالث بوجه عام للنظام وللسلام العالميين، كل ذلك يجتمع ويشكل الخطر.

ودول الغرب الأكثر حساسية هى القوى العظمى الاستعمارية القديمة : فالعداء للعالم الثالث اليوم يغذيه إرث الحروب الاستعمارية الخاسرة والأمبراطوريات التى اختفت. والاستمرارية موجودة بين شرعية استخدام «سكان المستعمرات» ضعاف الشأن فى الزمن الاستعمارى وإبقاء العالم الثالث فى تخلفه، الناتج عن عدم قدرة شعبه غير الموهوب على التقدم!

فالمعاداة للعالم الثالث هى أداة معركة سياسية ضد قيم «الفوضى»، وهى تتعارض مع العداء للتمييز العنصرى، ومع التضامن مع دول فى طريق التطور، وهذا ما يشكك بالنظام الاقتصادى.

وهذه المعركة، لا شك أنها ضرورية لأن القيم «الغربية»

(كالموسيقى مثلاً الآتية من العالم الثالث) تجد طريقها إلى المجتمعات الغربية وإلى شبيبتها بفضل منطق تجارى.

وإن المعاداة للعالم الثالث تسمح أيضاً بانغلاق التيارات النقدية الداخلية على مجتمعاتها الغربية وفى حدود الغرب وتخلع عنها البُعد العالمى الضرورى. وهكذا تفصل الحركة التقدمية الأوروبية عن الحركة الثورية للعالم الثالث، وتصبح الفكرة «العالمية» غير ممكنة.

ولا شك، أن العداء للعالم الثالث، وهى فكرة و «قيمة» معممة فى الغرب، تُظهر أحياناً بعض المرونة: ففى هذا العالم المرفوض، هناك بعض الأتباع الطيبين، مثل البلاد الجديدة (كوريا الجنوبية، سنغافورة، تيوان، إلخ...) والدول الوفية (شاطىء العاج، الغابون إلخ...) وهى تلعب دور العبيد فى الزمن الاستعمارى، لأنها تحاول التقليد الإيمائى الأعمى[1]. ومهما تكن ممارساتهم السياسية، فهم يستفيدون من تساهل الغرب معهم: فأمثال بوكاسا (باستثناء نهاية حكمهم) ومهما كانت درجة فسادهم، يتمتعون «بالحصانة».

---

(1) كتاب م. دحمانى «غريته بلاد العالم الثالث. أكونوميكا O. P. U. (باريس الجزائر) 1983، نموذج مستورد من الاستهلاك المتطور، معمول به جنباً إلى جنب مع نموذج من الإنتاج يُبقى على الانقسام الدولى للعمل والتخلف ويؤمن عدم المساواة، والتبعية للبلاد الغربية، إن هذا «التقليد الأعمى» وهو ثمرة المذهب «الأميركى» أو «العيش على الطريقة الفرنسية» والذى ينتج عنه «مهوسين للمركز والمرتبة»، وهو الطريقة الأفضل التى تضمن الإبقاء على النظام الدولى الموجود.

على العكس، فهناك من يجب تدمير صورتهم وسلطتهم لأنهم الرمز المجسد للعالم الثالث الذى «لا يُسترجع» أى رمز مخاض عالم آخر.

إن الجماهيرية الليبية هى التعبير الحى عما يشنّع عليه فى الغرب. والشىء الذى لا يصفح عنه الغرب، أن الجماهيرية عندما ولدت شككت بمصالحه الأكثر تماسكاً، أى بالمؤسسات البترولية، وقد جارت الجماهيرية، فى مسارها العدائى، الدول الأخرى المنتجة للبترول[1]. وهكذا فإنها تفتح الطريق أمام عملية «إزالة التبعية» وهذا ما يشكل خطراً بالنسبة للمصالح المهيمنة فى الدول المتقدمة، ثم إنها تقدم نموذج تنظيم سياسى واجتماعى رافض للأنظمة الغربية، فهى تتجرأ على «التفكير» وعلى عرض مراجعها الإيديولوجية الخاصة بها[2]، وهذا شىء مرفوض من الغرب، تظهر الجماهيرية ضده حججها وأسلحتها الخاصة بها وتقنيتها، على سبيل المثال، القذافى يتوجه مباشرة، عن طريق القمر الاصطناعى إلى الأقليات الدينية أو الأقليات السود فى قلب الولايات المتحدة الأميركية ويدعوهم إلى التيقظ إزاء إمبريالية أميركا البيضاء.

---

(1) فى البداية، كانت ليبيا وحدها فى المعركة ضد المؤسسات البترولية الأجنبية (1969 ـ 1970)، وفى المرحلة اللاحقة، أصبحت تلعب دور المشجع أو المثل» فى الـ OPEC. أنظر كتاب : ج. ج رينيه ـ ل. طلحة: مشاكل النمو الاقتصادى فى ليبيا الجديدة: مطبوعات المركز الوطنى للبحث العلمى ـ مركز الأبحاث فى أكس أن بروفنس. CNRS ـ CRESM، مصدر سابق، ص 187 وما يتبعها.

(2) أنظر القسم الأول من هذه الدراسة.

وليبيا الثورية صورة عما لا يجب أن يصل إليه العالم الثالث، بأى ثمن: عن طريق المقاطعة الاقتصادية، ومساعدة مؤامرات المعارضة أو عن طريق الإعتداءات المسلحة، كما هو الحال بالنسبة للقصف الذى حصل فى أبريل عام 1986. أو بالطبع عن طريق حملة منظمة ودائمة لكل وسائل الإعلام حتى تفرض فى العالم كله صورة معادية لليبيا.

ففى الصحافة الأميركية والإسرائيلية والأوروبية، وعلى أجهزة التلفزيون والإذاعة الغربية، يتردد نفس الحديث عن ليبيا، بالاستناد إلى مصادر «غير أكيدة»[1] وحل التكرار مكان التحليل فى سبيل خلق «بديهيات» معادية لليبيا، وهذا العداء هو بالتالى عداء بصورة أوسع للعالم الثالث.

فالأسلوب يتكرر دائماً. فهو قبل كل شىء احتقار «لانعدام الحضارة» المتجسد فى القذافى: الخيمة البدوية، الجلّابية، الصحراء، منع الكحول، سجادة الصلاة، هى بعض عناصر المخيلة الساذجة ضد «ليبيا العالم الثالث» التى لا تملك من الحداثة إلا الأسلحة التى حازت عليها بفضل البترو دولار.

وقد كتب (ج. لارتاغى) وهو المختص بهذا النوع من السذاجات فى مجلة بارى ماتش (15. 2. 1980) واصفاً القذافى

---

(1) فقد صرحت مجلة «لوس أنجلس تايم» بأن المخابرات الإسرائيلية كانت تشكل مصدراً مهماً بالنسبة للأخبار التى غذّت الحملة ضد ليبيا فى نهاية 1981، والتى ادعت عن وجود «مؤامرة» لقتل ريغن.

فقال عنه: «متربع» تحت خيمته التى نصبها أمام الدار التى يسكنها فى ضاحية طرابلس، هذه الضاحية التى مهّدتها الجرافات، لابساً الجلابية البيضاء، ويتغذى مثل أجداده البدو بالتمر يبلله بحليب الجمل، والقذافى خلال ذلك يحلم...» ويضيف لارتاغى، خالطاً بين الجماهيرية وبين المملكة العربية السعودية: «تخضع ليبيا لأحكام القرآن الصارمة، فالكحول ممنوعة تحت طائلة الضرب بالعصا، ويد السارق تقطع، والزانية ترجم». وبالنسبة للمجلة الفرنسية الأسبوعية (بارى ماتش) التى ما زالت تعيش فى عصر (موليير) فإن السؤال الوحيد المهم: «كيف يمكن للمرء أن يكون ليبياً؟».

أما جريدة (لاموند) نفسها، باستثناء ما يكتبه فيها (أريك رولو،) فإنها تشطح فيما يخص ليبيا، والقذافى الذى يترك السلطة ويذهب للتأمل تحت خيمته، وسط الصحراء مع رسمة ساخرة (كاريكاتور) ترمز للقذافى وهو راكع على سجادة تمثل إفريقيا (عدد لاموند 3 يوليو 1983)[1].

ويظهر الادعاء أيضاً فى الفكرة السائدة والمتكررة عن أن أرض ليبيا «صحراء»، والمواطن «بدوى»، والمنتجون «بدو رُحّل». والصحافى (أوجين ماتونى) (جريدة لابوان 26 .11

(1) إن هذه الصورة لرجل سياسى متأمل والمعاكسة لمفهوم الحداثة فى زمن السرعة، ثم القذافى تحت «الخيمة» رمز الماضى البالى، هى صورة تكرر دائماً: مجلة تريبون جويف بتاريخ (24. 11. 1980) و مجلة لابوان (26. 11. 1984).

1984)، ينسى الأصل الغربى لمفهوم الحدود (فى كل إفريقيا) وينسى أن تخطيط هذه الحدود كان سبباً لصراعات عديدة فى أوروبا وخلال قرون، فيصف ماتونى «أحلام البدو الرّحل» القذافى وشعبه الذى يقود القطيع والنساء والعائلات، والجمل ـ وقد عُلِقّ على بردعته جهاز راديو ترانزستور ـ وحتى أحياناً الدبابات إذا لزم ذلك ـ والبدو الرُّحل (أو بمعنى آخر الليبيون) يجهلون تماماً المفهوم البسيط للحدود، فبالنسبة لهم لا يفصل بين بلد وآخر إلا ريح الرمال. فهل رأينا قبل هذا «جمّالاً»* يصبح رئيساً لدولة!

وأما مناضلو وجنود القذافى فهل يمكن أن يكونوا إلاّ قتلة مأجورين؟ (حسب تعبير غيلاراز فى مجلة الدافانسى ناسيونال عدد يوليو 1984).

والأسلوب مختار ومميز عندما يتعلق الأمر بوصف «العقوبات الشرعية» ضد هذا البلد المتخلف أو عندما يتعلق الأمر بالمطالبة بهذه العقوبات : عندما سقطت طائرتان ليبيتان فى البحر، فى أغسطس 1981 نتيجة قصف الطائرات الأميركية كان ذلك يعنى «إذلال القذافى» وإعطاءه درساً فى كيفية التعايش الدولى (حسب جريدة فرانس سوار بتاريخ 21 أغسطس 1981) وتحجيم القذافى.

وهذه النظرة المزدرية من قبل الصحافة الغربية إزاء ليبيا

(*) جمالاً : صاحب جمل.

نموذجية: وبالرغم من أن قوة ليبيا تذكر أحياناً[1] إلا أنها تتهم بالضعف الذى يميز مجمل البلدان المتخلفة. فليبيا مثل العالم الثالث «غير مسؤولة» و «مُغامرة». وإن هذه الفكرة التى تأتى من واشنطن عند كل أزمة، تُعتمد من قبل كل وسائل الإعلام الغربية: وقد أثار هذه الفكرة مثلاً، (دين فيشر) الناطق باسم وزارة الخارجية الأميركية فى يونيو 1981 (أنظر جريدة لاموند الفرنسية بتاريخ 5 يونيو 1981)، ولم تكف السيدة (كيركباتريك) عن ترداد ذلك فى الأمم المتحدة أمام مجلس الأمن الذى استدعته ليبيا بسبب خرق مجالها الجوى ومياهها الإقليمية من قبل الولايات المتحدة الأميركية (أنظر جريدة لاموند بتاريخ 24 يونيو 1983).

وإن مغامرة[2] ليبيا «العسكرية» والسياسية أيضاً تزيد من مشاكل العالم الثالث المسكين: إن عمل ليبيا فى منظمة الوحدة الإفريقية OUA مثلاً، بالنسبة للمجلة الفرنسية «دافانس ناسيونال» (يناير 1983 ص. 185) لا يسمح لهذه المنظمة حتى الظهور

---

(1) إن الجريدة الفرنسية التى تصدر فى نيس اسمها «نيس الصباح» وفى سبيل تهيئة الرأى العام على التدخل الأميركى (الذى حصل فى أبريل) كرّست صفحة كاملة تحت عنوان «ريغن ـ القذافى، الصدام» وتحت العنوان «الولايات المتحدة الأميركية لوحدها فى عملية عزل ليبيا» وكان ذلك أشبه ما يكون بإعلان عن معركة بين إثنين من الملاكمين من نفس القوة، مع إعطاء قوة أكثر بقليل لليبيا. وبنفس الروح كتبت مجلة لاكوتديان دابارى (5 يونيو 1981) عنواناً «واشنطن تتحدى القذافى».

(2) أنظر جريدة الفيغارو الفرنسية بتاريخ 21 أغسطس 1981.

بمظهر الميدان الأفضل للكلام الإفريقى! وبالنسبة لصحافة اليسار الفرنسى كما الحال بالنسبة لصحافة اليمين المتطرف «فإن ليبيا المجنونة» و «المتقلبة» يمكنها أن تكون مصدراً لحرب عامة. وقد كتبت جريدة لاماتان مقالاً عنوانه «القذافى، الذاهب إلى الحرب» فى 13 يناير 1986 وقالت فيه إن الزعيم الليبى يهدّد العالم كله. أما مجلة فلور أكتيال، وقبل سنوات من ذلك (31 مارس 1981) وصفت ليبيا بـ «نافخة النار». ومن عهد غير بعيد قالت مجلة «لوم نوفو» وهى مجلة كاثوليكية متعصبة (بتاريخ 2 فبراير 1986): «هل ستأتى الحرب من ليبيا؟».

أما الفكرة الثانية السائدة فهى فكرة عدم فعالية ليبيا البالية، وحكمها الفولكلورى (وهذا يتعارض مع ما تدعيه الصحافة الغربية بخطورة ليبيا)، وهذه الفكرة هى صورة لما يفكره الغرب عن مجمل الأنظمة فى العالم الثالث. أما بالنسبة لمجلة لانوفال أكونوميست (بتاريخ 30. 4. 1984) . فيجب القول كما ذكرت مجلة فالور اكتيال (31. مارس 1981) «إن ليبيا لم تخلق إلا فى القرن العشرين» وإن «الحضارة قد استعمرت العدم»!

عند أول مجابهة «ينهار» الشجاع المزيف! (ليبيا) ، فعندما سقطت طائرتان ليبيتان فى 19 أغسطس 1981 بسبب المطاردات الأميركية. فإن سقوطهما صورة عن عدم جدارة الطيارين الليبيين وليس هناك أى مقارنة بين «الأبطال السود» فى سلاح الجو الأميركى و«ذبابات» طرابلس (حسب مجلة فلور اكتيال 31 أغسطس 1981).

وأخيراً، فإن وسائل الإعلام الغربية تظهر إزاء ليبيا وإزاء كل

ما يصدر عن العالم الثالث عدم قدرة على تشبيههم بغيرهم. فتصرفات بلد من «الجنوب» لا علاقة لها مطلقاً بتصرفات بلد من «الشمال».

فالشرعية تختلف بين الجنوب والشمال؛ وبالطبع ليس هناك مجال لمقارنة أعمال ليبيا وأعمال الولايات المتحدة الأميركية. وهكذا فإن ليبيا تعتبر خليج سِرت من «الخلجان الصغيرة التاريخية» وهو تابع لسيادة الدولة التى يقع عليها، وهذه النظرة مقبولة من وجهة نظر القانون الدولى، وليبيا لا تطالب إلا بمساهمة 12 ميلاً فى عمق هذا الخليج. وهذا ما تعتبره الولايات المتحدة الأميركية فضيحة لا تغتفر وهى تنظم تحركات عسكرية فى هذه المنطقة المعنية باسم «حرية» الملاحة فى البحار[1].

من جهة أخرى إن حكومة الولايات المتحدة الأميركية تعتبر نفسها سيدة مياه إقليمية تقع حتى مدى 200 ميل! وطبعاً لا علاقة لهذا بذاك!

عندما طردت الحكومة البريطانية فى أبريل 1984 الممثلين الليبيين فى «المكتب الشعبى» فى لندن، عرضت أجهزة التلفزيون الغربية فيلماً يبرهن عن «التعصب القذافى» من خلال الكلمات والأغانى الثورية للمطرودين ولمن يستقبلهم فى طرابلس. فى نفس الوقت، فضلت بعض عائلات الدبلوماسيين البريطانيين لأسباب أمنية العودة إلى بريطانيا، عندها قامت زوجة

---

(1) على سبيل المثال جريدة ليبراسيون تاريخ 3 سبتمبر 1981 ومقالها «القذافى يلوح بنهاية العالم النووية».

السفير الإنجليزى بالغناء وبصوت عال «للنشيد البريطانى» فلم ير الناس فى ذلك إلا دليلاً للوطنية مما يرفع الرأس ويشجى القلب عند الجميع[1].

العداء للقذافية، مظهر من العداء التقليدى للعروبة والإسلام:

الغرب المسيحى والعالم العربى الإسلامى فى صراع منذ عدّة قرون. والحملات العربية (بين القرن الثامن والسادس عشر ميلادى) التى نظمت من قبل بنية اجتماعية منظمة فى ظل الأمبراطورية الإسلامية، شبهت بالحملات البربرية والفوضوية التى تعرض لها الغرب. «فى إطار هذه التجربة الفريدة من الاحتلال العربى، يأخذ الوعى الغربى الأساس العاطفى لتصوره عن الإسلام، هذا التصور المجبول بالعداء»[2]. وإذا كان هناك نظرة علمية غربية تأخذ بعين الاعتبار تأثير الفكر العربى عليها، وفى حدود أضيق تأثير عقيدة الإسلام[3] إلا إن المخيلة الشعبية، قد مسخت ذلك. إن تطور الإنسانية نحو المسيحية المعممة، أى نحو «حضارة أرفع مستوى» اصطدم بالمسلمين واعتبروا بنظر الغرب عبارة عن وثنيين جدد يستوحون أفكارهم من نبى مزيّف، دخيل ومشاغب، ورسالته ـ محض إنسانية ـ رسالة تبسيطية، لا

---

(1) أنظر جريدة لاموند بتاريخ 28 أبريل 1984.

(2) هشام جعيط، أوروبا والإسلام، دار نشر ساى 1978، ص 17، أنظر أيضاً: كتاب إدوار، سعيد: الاستشراق أو الشرق كما خلقه الغرب، دار نشر ساى، 1978.

(3) أنظر كتاب. ن. دانيال: الإسلام والغرب، ادنبورغ. 1960.

أساس نظرى لها، وهى عبارة عن خرافات (القرآن) أخذت من التوراة بعد أن شُوِهت. ولكن، عندما أصبحت علاقات القوة لصالح أوروبا فى القرن السادس عشر والسابع عشر، فإن الشعوب بالتفوق وبامتلاك الحقيقة رافق الوعى بالتفوق السياسى والحضارى حتى أصبح النقاش مقطوعاً مع الإسلام، دين الضعفاء المبسّط: من الآن فصاعداً «أصبحت القوة والثقافة تتماشى مع الحقيقة». «واختفى العربى من الأفق الأوروبى» والإسلام صورة عن الأمبراطورية العثمانية. وتطور مفهوم «الشرق» فأصبح يتأرجح بين العجيب، والشيق، والوحشى والعنيف والمُهدد وكل ذلك تغلفه نظرة الإسلام المتعصب، العدوانى، الفظ والذى يشبه معتنقيه. وإذا كانت نظرة القرن الثامن عشر، عند النخبة الأوروبية المثقفة، «غوتة، فولتير، مونتسكيو» تحاول الفهم ـ بعقلها الناقد ـ فإن القرن التاسع عشر[1] هو على النقيض «محتقر» للشرق: فإن نظرة الغرب إلى «أوروبا وعنصرها هى المركز للعالم» نظرة مرتبطة بالإمبريالية الاستعمارية. ويقول هشام جعيط «فإن العالم غير الأوروبى وجد نفسه وقد انتقصت قيمته وأنزل من مرتبته التاريخية: «وهوجم الإسلام كأنه مقياس للتعصب وكأن التجمع الإسلامى تآمر ضد أوروبا[2]. وأصبح النبى يوصف كما فعل دانته فى «الأنفرنو»)

---

(1) إلا أن فولتير قسا على الإسلام فى كتابه «محمد والتعصب» وحتى فى كتابه «دراسة فى العادات».

أما دافاتل (فى عام 1758) فقد دعى الدول الأوروبية للاستيلاء على الأراضى التى تسكنها «القبائل الرُحل».

(2) كتاب «أوروبا والإسلام» مصدر سابق ص. 24.

كطموح استخدم الدين «لمشاريعه فى السيطرة ولتطلعاته الحياتية»، فالقرآن ليس إلا «نسيجاً من التصريحات المتناقضة والغامضة، والمبادىء المضحكة والخطرة VOLNEY»[1].

ويصبح الاستبداد السياسى غير مفصول عن الإسلام: «إن اضطراب الدول وجهل الشعوب فى هذا القسم من العالم هما نتيجة مباشرة أو غير مباشرة للقرآن وأخلاقيته»[2].

وبالنسبة (لشاتوبريان) «المسلمون متوحشون، مقلدون، متعصبون وينتمون أساساً للسيف».

وبالنسبة (لألفريد دافينى) فالإسلام «مسيحية مفسودة». وبالنسبة للعالم البريطانى (و. روبرتسون سميث) فالعرب عندهم اتجاه جاف، سهل وغير دينى بسبب تكوين فكرهم «والإسلام نظام خبث مدروس لا يمكن احترامه» (دراسات وأبحاث، لندن 1912) أما بالنسبة للفرنسى موريس باراس، فإن فرنسا تمثل فى هذا الشرق الضعيف، «الروحانية والعدالة والمثل الأعلى» (تقصّى فى بلاد المشرق، باريس 1923).

أما بالنسبة لمدعّى الرؤيا (جورج أوروال) فإنه لا يرى عند العرب (مراكش 1939) إلا نوعاً من المادة السمراء المتشابهة وقريبة إلى حدٍ بعيد من مادة النحل أو المرجانيات.

وإن قرب الإسلام يشكل، بالنسبة للفكر الغربى، عائقاً

---

(1) كتاب ڤولنى ـ الآثار، موجود فى مؤلفاته الكاملة، طباعة باريس 1860.

(2) ڤولنى رحلة إلى سوريا ومصر فى الأعوام 1783 - 1785، باريس 1787.

أمام اهتمام الغرب بكل ما هو «غريب» (رغم الاهتمام الذى ظهر عند جيرار دانرڤال) فى نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين.

أما بالنسبة لظاهرة الاستعمار الغربى، فهى التعبير، حسب رأى (لارو بوليو،) عن مجتمع «وصل إلى درجة عالية من النضج والقوة» ويمارس قوة تجدده وتعدّده فى المدى الحيوى، وكتب «كيبلنغ» «عندما يتقدم الرجال البيض فى مسيرتهم فذلك أفضل للعالم»! إن السيطرة الغربية هى إلى حد بعيد عامل طبيعى!!

وقد انتقلت «فِكرة الشرق» نحو الهند والصين، وبقى العالم العربى عالماً جذاباً ولكن أيضاً وعلى الخصوص عالماً بالياً عتيقاً.

وفى بداية القرن العشرين، شارك (ماكس ڤابر) فى بناء خيال يختصر الأشياء، وبالرغم من أنه لم يدرس الإسلام فهو يقول: الشرقيون غير قادرين على الصناعة والتجارة والعقلنة الاقتصادية.

وبالنسبة للتيارات التقدمية فى أوروبا، فإن موقفها غامض: فالعربى الذى يدافعون عنه هو ظاهرة مطلقة، تُفرغ من بعدها الدينى (وذلك احتراماً للعلمنة) وهى بحاجة لمرشد أبوى، وذلك لمصلحة تطورها. والفصل بين الأحزاب الشيوعية «المحلية» وحزب «العاصمة الأساسية» هو قضية طويلة ومعقدة ومسببة لبعض الصعوبات. وهنا نستطيع أن نطرح تساؤل هشام جعيط إذ يقول: إن الحركة الأوروبية المعادية للاستعمار، لم تستطع ولم تشأ أن

ترى فى حركات التحرر المغربية إلا عملاً ثورياً محضاً مقطوعاً عن جذوره العربية الإسلامية[1] ومع تأزم الصراع الإسرائيلى العربى، أصبحت المخيلة حول العالم العربى (بما فيه مخيلة اليسار الأوروبى) تلتقى بمخيلة القرون الغابرة[2].

فبعد حرب 1967، أصبح العربى صورة عن الضعف والهزيمة. أما بعد حرب 1973، فقد أصبح العرب ـ وهم أسوأ سكان العالم الثالث ـ أصبح العرب ساميون فى الكاريكاتور الغربى: فأنفهم معكوف بصورة واضحة، وحركاتهم حركات تهديد. وهم أصل كل صعوبات الغرب، والعداء الشعبى للسامية أصبح ينتقل بهدوء تاركاً اليهودى قاصداً العربى، فالصورة نفسها لم تتغير.

والتهديدات العربية، حتى الكلامية، ضد وجود دولة إسرائيل، تقوي من صورة الجهاد العربى الإسلامى المتحجر والخطير، ثم هناك تهور، وتعصب ولا عقلانية العربى، وكلها صفات قد حددها الغرب وذهب حتى إلى القول «بالاضطراب العميق لشخصية العربى». ولأسباب متناقضة، المسيحية

---

(1) أوروبا والإسلام، مصدر سابق، ص 44.

(2) رغم الأعمال المُجلّة فى ميدان علم الإسلام الفرنسى (ج. بارك. م. رودنسون. ب. روندو، ج كولان، إلخ...) فإن الرأى العام ووسائل الإعلام ما زالت تتكلم عن «الشخصية العربية» أو «روح الإسلام» فى حين أنه من غير الممكن الكتابة عن «روح العبيد السود» أو عن «الشخصية اليهودية». فما زالت هناك هوّة بين الأفكار العلمية والنظرة الشعبية.

واليهودية والعلمنة الأوروبية المعاصرة تهاجم الإسلام سواء بسبب قلة روحانيته أو بسبب تصلبه العقائدى. ورغم التطور العميق للعالم العربى، على مستوى نشوء دول عربية معاصرة «فإن النظرة النفسية للإسلام هى نظرة جامدة» وإن إمكانية التطور، أو تغيير الحركة الإنسانية مرفوض: فكل شىء جامد حتى الأبد وقد كتب بول ڤاليرى «نستطيع تقبل ما يأتى من الشرق إذا كان هناك جديد ولكننى أشك بذلك»! وإن هذا الجمود الكبير فى الشخصية العربية الإسلامية هو دليل على عجز موجود منذ الولادة[1]. وإن «لائحة العجز الإسلامى لا تحصى». إن هذه النظرة الأوروبية والأميركية والتى صنعها مستشرقون مرتبطون سياسياً بحكوماتهم ليست خالية من التناقضات: فالعروبة المعاصرة وخصوصاً الطموح إلى وحدة العالم العربى يُحكم عليها وتحارب باسم الإسلام القديم. والنتائج السياسية ملموسة: ففى الأراضى المحتلة فى الضفة الغربية مثلاً تنظر السلطات الإسرائيلية هكذا إلى الحركة الإسلامية الأصولية (كفولكلور إسلامى) وتعتبرها كضمانة لاستقرار الوضع، كحركة معادية لمنظمة التحرير الفلسطينية وللقوى الثورية الفلسطينية.

أما الأزمة التى حلت بالنزعة الإنسانية المسيحية فقد أدت إلى انفتاح وسمو عالمى: فبالنسبة للنظرة الغربية، وفى زمن «المحن» هذا، الإسلام أفضل من الماركسية. على العكس،

---

(1) انظر كتاب وردنبورغ: الإسلام فى مرآة الغرب. باريس - لاهاى عام 1963، وانظر كتاب برانشفيك الكلاسيكية والتدهور الثقافى للإسلام - باريس 1956.

فالغرب وهو بحاجة للسوق العربية فى سبيل توسعه، كما أنه بحاجة إلى جميع الأسواق الممكنة فى العالم، لذلك يتطلب من البلاد العربية بعض الحداثة. وهو يحاول فرض (حضوره التطورى» ليؤمّن على عيشه الاجتماعى ـ الاقتصادى.

وهكذا فإن «رجل الغرب» يتقبل العربى المستهلك للمنتجات الغربية، ويرفض الإسلام «الذى لم يحقق الإصلاح» المُنتظر والضرورى[1] وكما يقول هشام جعيط[2] حتى يصار إلى حشر العالم العربى ومحاربته بأسلحة منه!

إن العداء للعرب وللإسلام هو عداء غامض ولكنه قديم ويرجع إلى عدة عصور وهو مترسخ فى الضمير الجماعى الغربى، وهو نفسه الذى يضغط بكل ثقله على ليبيا وعلى العلاقات التى خلقتها الثورة الجماهيرية.

---

(1) كما كتب هـ جانارون فى «الأخبار الكاثوليكية العالمية» (بتاريخ 1. 1. 1975) « إن العمل السياسى للعقيد القذافى يرتكز على قراءة جديدة للقرآن». فى منتصف القرن التاسع عشر أصبحت ليبيا مركزاً لحركة إسلامية انبعاثية مستوحاة من الإسلام الأول، وتدعو إلى العودة إلى صفاء القرآن، وقد مارست نوعاً من التأثير فى مصر وتشاد والنيجر والجزائر. وكانت هذه الحركة روحاً للمقاومة ضد الاحتلال الإيطالى.
والقذافى (تشبيهاً بوقائع أوروبية) هو التعبير عن «بروتستانينية» إسلامية جديدة، فهو يرفض الاستعمال القديم للإسلام ويرفض كل الزيادات والتفسيرات السياسية التاريخية المضافة إلى المبادىء الأصولية للقرآن.

(2) أوروبا والإسلام، مرجع سابق، ص 78.

وبوجه عام، فإن العداء للقذافية يتبنى أهم صفات العداء التاريخى ضد العربى وضد المسلم وحتى ضد الساميين بمجملهم.

وهذا الإرث يجمع التناقضات أيضاً: إن طبيعة الثورة الليبية هى موضوع تقييمات مختلفة حسب الدعايات الغربية.

فبعض هذه الدعايات تصور القذافية على صورة «إسلام صاف وقاس» (جريدة لاكروا (25 .7 .1973). أما بالنسبة لجريدة فرانس سوار (24 .3 .1973) فلا شك «إن طائرات الميراج الفرنسية التابعة للقذافى تطير باسم الإسلام. . . ». أما جريدة الأورور (عدد 23 نوفمبر 1973) «خذوا البترول من تجار المعبد» وهى تشير إلى «أن عهد محمد يعود إلى العالم». والبرهان تعطيه جريدة لا كوتديان داباري (25 .8 .76) إذ تقول: «القذافى، متزهد مسلم متمسك بالدين، لا يشرب الكحول ولا يدخن».

وبالنسبة لجريدة الأورور (23 نوفمبر 1973) هناك خطر فالقذافى يذهب «حتى النهاية فى منطقه الدينى حتى لو كان هذا المنطق يعنى إفناء الغرب!».

وكتب (ب. واجسمن) فى جريدة الفيغارو (28 نوفمبر 1980) «لا يوجد أى تقارب نظرى بين أصوليته الإسلامية وبين تعاليم الماركسية أما هدفه فهو بناء الولايات المتحدة الإسلامية فى الساحل». أمامجلة النوفال أوبسرفاتور (عدد 1981/11/12) فقد كتبت: إن ما يهم القذافى، أكثر من الوحدة العربية، هو إقامة

الولايات المتحدة للصحراء، إن انتصار الإسلام هو الذى يحرك القذافى. أما بالنسبة لجريدة لاكروا (12 مايو 1980) فإن القذافى يهزّ الدول الإفريقية واستقرارها باسم «الثورة الإسلامية». بالإضافة إلى هذه الأفكار المتشعبة الغربية، هناك العديد من صورة القذافى وهو يصلى، فى أكثر الأحيان فى الصحراء، تذكر بأنه «مثير فتنة الإسلام» (حسب مجلة لانوفال أكونوميست بتاريخ، 29 .10 .1979) أو أنه «راهب وجندى لهيكل الله» (عنوان كتاب لمؤلفه أ. م كزالى، دار نشر غاليمار عام 1974 وجريدة الفيغارو بتاريخ 3 .7 1980، ووُصِف القذافى بـ «فارس الله» (مجلة فالور اكتيال بتاريخ 11 .2 .1980 أو «رجل الله المحب للحريق» جريدة الفيغارو بتاريخ 20 .3 .1981، وحتى جريدة «لاجورنال دى ديمانش» فهى الأخرى نشرت صورة للقذافى بتاريخ 1980.2.17 وأكّدت أن القذافى «يقوم، وهو متوجه نحو مكة بخمسة صلوات متوجبة على المؤمن الكامل» وإنه «قبل كل شىء رجل يبنى المساجد». أما جريدة لافى فرانساز (وهى جريدة اقتصادية) فتذهب إلى آخر حدّ للمنطق (عدد بين 7 - 13 مايو 1984) فتقدم القذافى كأنه «مهدي» مُوجه من الله، حسب المعتقدات الإسلامية بعودة المهدى المنتظر، والذى يعيد بناء الإسلام على أسس دينية وسياسية.

وبمعنى آخر، الرأى الغربى يعترض على أصالة «إسلام القذافى». وهناك أحياناً نوع من التساؤل: «إنه من الصعب معرفة ما إذا كان القذافى يستخدم الروس حتى يستطيع أكثر فأكثر زرع علم الإسلام، أم أن الروس يستخدمونه (رأى ج كران موجان فى

فالور اكتيال بتاريخ 1979.10.8). وأحياناً ينظر إلى القذافى وكأنه أقرب إلى العرب منه إلى الإسلام، وخصوصاً بالنسبة لسياسته الخارجية. أما «مارشيه ترويبكو» (28 .11 .1980) فقد ذكرت ردّة فعل بعض علماء المسلمين إزاء الاعتراض الليبى على الوجود الأجنبى الذى يدنس مكة والمدينة المنورة وردّة الفعل على الإدعاءات المبهمة غير الواضحة للقذافى ضد المملكة العربية السعودية، حارسة الأماكن المقدسة فى الإسلام. ويصبح جان لارتاغى من بارى ماتش (29 .5 .1985) «خبيراً بالإسلام» حين ينتقد القذافية «التى تستخدم القرآن وتريد تغييره لصالح الاختيارات السياسية». ووسط هذا الجهد الضائع فإن ماركس ينصب إذنه وينصت «كما يقول لارتاغى. ومن جهة أخرى، فالأخوان المسلمون مطاردون وممنوعون من العمل فى ليبيا كما تشير وسائل الإعلام بطريقة خفية[1]. وإن تحرر النساء، وهن عمود أساسى فى الثورة الليبية، فليس إلا خرقاً للتقليد: «تقول مجلة لانوفال أوبسرفاتور (تاريخ 1984.6.22) أن المتزوجين والآباء يصرخون: نساؤنا وبناتنا لسن عاجزات» وتضيف مجلة الأوبسرفاتور: «إن النساء أنفسهن لسن موافقات على هذا التحرر «الإجبارى»[2]. وسواء أكان القذافى مسلماً فإنه هو وثورته لها

---

(1) انظر مجلة لابوان تاريخ 14 مايو 1984.

(2) وبنفس المعنى كتبت مجلة نيوزويك بتاريخ 21 مايو 1984 مقالاً.
وهناك دراسة جدّية حول موضوع المرأة فى ليبيا، انظر كتاب. ث. سوريو: نساء وسياسة فى ليبيا فى مجموعته نساء وسياسة حول المتوسط. دار نشر لارماتان، 1979.

الحق بالمصداقية. والحقيقة أن الآفات التي تنسب إلى القذافي من قبل الغرب هي آفات متصلة به اجتماعياً كونه مسلماً (هكذا يريد الغرب) مهما كانت أفكاره الحقيقية وإن «صفته» كعربي هي صفة تحمل كل الصفات التي ألصقها الأوروبيون بالعربي منذ عدّة قرون.

إن القذافي، بالرغم من انتماءاته الثورية، يبقى أساساً مثل العرب أي «عتيق وبالٍ». وهذا العجز تشهد عليه الطبيعة الحالمة «لقائد الثورة»: إن وسائل الإعلام الأميركية الأوروبية، واقعية وعملية كما تدعي، وتشير دائماً إلى «أحلام» و «أوهام» القذافي «أفريقا يونيو 1979، «ورؤياه البدوية» (فيننشال تايمز. 10 مايو 1980)، وتختلف بذلك غرابته بالنسبة للغرب. القذافي «يحلم بأمبراطورية إسلامية» (فالور اكتيال تاريخ 31 مارس 1980)، «ويريد أن يطوّع الصحراء لحلمه بالإخضرار» (فالور اكتيال تاريخ 31 مارس 1980)، «ويريد أن يطوّع الصحراء لحلمه بالإخضرار» (جورنال دي ديمانش 1980.2.17)، وبالتأكيد فإنه «يحلم بالثورة (الفيغارو 1980.2.6). وإن التحالف ـ المؤقت ـ بين تشاد وليبيا ليس إلا «حلماً جديداً للقذافي» (ليبراسيون 8 .1 .1981)؛ وهو «الحاكم المتصوف» (باري ماتش 1983.5.29)، وسياسته يمكن تلخيصها بالنهاية وحسب مجلة لابوان «بأحلام بدوي مترحل عنيد». إن رجال سياسة الغرب الذين يحترمون أنفسهم لا يحلمون ومن هنا نستطيع أن نفهم «هذه الصفة غير المتوقعة» والتي تضر بالسياسة الليبية والتي تقرّب بينها وبين «عدم قدرة العربي» على الصرامة والتحديد وهذا ما تكلم عنه المستشرقون الغربيون في السابق.

ولكن الآفة الأساسية، هى «الوحشية» و «فكر الغزو» اللذان يخلقان مع «عقلية العربى». ويستفيد الإعلام الغربى من كل المناسبات ليظهر الميل إلى ألعاب الفروسية عند القذافى (جريدة الفيغارو 28 .11 .1980)، فالقذافى «والهذيان باتحاد العرب» يهدد إفريقيا وحوض المتوسط «مهد الثقافة الغربية، الضرورى لحمايتها» (جريدة الفيغارو 3. 81.7) وحيث اضطر الغرب خلال التاريخ للتخلص من عرب شمال إفريقيا وإبعاد الروس الرجل المريض من أوروبا»[1] أما (أ. ماندنى) فيقول فى مجلة لابوان (تاريخ 26 .11 .1984) «بالفعل موجود عند القذافى بدو رحل فى كل مكان» لذلك فإن الليبيين يرحلون «لزرع خيامهم» عند الآخرين (من أوغندا حتى تونس) مروراً بالتشاد (حسب جون أفريك 21 .1 .1981). «فالمقاتلون العرب يتصرفون كغزاة الإسلام فى هذه الجزيرة ذات الحضارة المسيحية القديمة» (بارى ماتش 29 .5 .1983).

وكما كان حال رجال شمال إفريقيا فى الماضى، هكذا أمر الليبى البدوى رَحُل والقذافى «سيد الغاب» (حسب نيويورك تايمز ومجلة (لافى فرانساز) بين 7 - 13 مايو 1984)، والقذافى عنده حدس عربى أصيل، «يلاحظ أعداءه فى أرجاء العالم» (حسب مجلة ف. س. د 29 .5 .1980). ذلك أن القذافى لم يتعلم من الإسلام المغامرة الروحية فقط ولكن أيضاً الدور الذى لعبه

(1) انظر كتاب م. سلومون. البحر الأبيض المتوسط الأحمر، أمبراطورية سوفياتية جديدة؟ دار نشر لافون. 1970. فى هذا الكتاب لا تظهر ليبيا ولكن عبد الناصر وبومدين هما «البربر» الخدّام.

السلاح فى حياة محمد وفى الغزو العربى (فرانس سوار .1973 24 .3) وهكذا فإن القذافى يمثل «الخطر الرهيب الذى يهدد الغرب» لأن «القنبلة النووية ستكون بين يديه» (بارى ماتش .1980 1 .2)[1]. أما مجلة (ليبراسيون) فقد فسرت على طريقتها حديثاً للقذافى ألقاه بالذكرة الثانية عشرة للثورة، وحذر فيه أنه سيرد على كل هجوم أميركى جديد فى خليج سِرت، وكتبت هذه المجلة عنوانها على الشكل التالى «القذافى يلوّح بنهاية العالم النووية»، أما ريغن، وفى نفس الصفحة فإنه لا يمارس إزاء ليبيا إلا عداءً محدوداً!

وفى نفس الفترة، صوّت الكونغرس الأميركى على مساعدات عسكرية لحماية بلد صاحب سيادة ضد الغزو الخارجى، وهذا الغزو قد يكون ليبياً وقد ظهر فى إعطاء أسلحة لحكومة نيغارغوا: وبمناسبة مُصادرة هذه الأسلحة وهى فى طريق «الترانزيت» من قبل السلطات المحلية فى البرازيل كتبت جريدة لاماتان (22 أبريل 1983) عنواناً: الطموح اللامحدود للعقيد القذافى».. «ورغم صغر مساحتها فإن ليبيا ـ وخصوصاً بسبب عدائها الأميركى ـ تمارس نشاطاً دولياً متنوعاً.

أما الصورة التى تلخص تقييم الغرب ومجمل السلطات الغربية (السياسية والاقتصادية، العامة والخاصة) لليبيا فهى صورة

---

(1) نجحت بارى ماتش وحققت نصراً عن طريق «أخبار سياسية» من خلال كتاب خيالى (الفارس الخامس) الذى يصور «القذافى وهو يخفى قنبلة فى نيويورك ويمارس ابتزازه على كارتر».

القذافى بملامح سامية مميّزة، فمه كبير، ويحمل سيفاً يهدّد به. ونفهم إذن «لماذا يتصرف ريغن بهذه الطريقة مع ليبيا»!

وهكذا فإن الدعايات الغربية تتجاوب مع كل الزبائن السياسيين، وبصورة عامة، نلاحظ أن البعد الدينى للثورة الليبية، بالنسبة لأنظار اليسار، يخفى العمل السابق، والجهد ضد المؤسسات المتعددة الجنسية، وهذا البعد الدينى يسبب تخوفاً فى الأوساط العلمانية (على سبيل المثال، أنظر مجلة «لانوفال أو بسرفاتور» أو «كرى ذزوم» التابعة لاتحاد حقوق الإنسان)[1].

والثورة الليبية قد اعتمدت مساراً غير منتظر وبعيداً عن النماذج المقدمة من الثورات السابقة، وهذا أيضاً لا يرضي. والصحافة اليسارية الغربية (باستثناء الصحافة الشيوعية التى تبقى حذرة) ترى فى ذلك «غرابة قذافية» إضافية. ففى النهاية، الشرقيون لا يمكن إصلاحهم!

العداء للقذافية، البحث عن «كبش المحرقة» الجديد

طُرد أوديب من تاب لأنه كان مسؤولاً عن البلاء الذى حلَّ بالمدينة. وظهرت المصيبة لأنه قتل والده وتزوج أمه. عند ظهور الطاعون الأسود فى أوروبا فى القرن الرابع عشر، اعتقد المسيحيون الطيبون أن اليهود قد سمموا الأنهر. وكان يُضحى

---

(1) «كرى دزوم» فى عدد أبريل 1981 وفى مقال عنوانه «ليبيا» لكاتبه ج. لافافر، تعترض على «عدم التبصر المفزع لقسم من اليسار التقدمى»... الذى لا يرى مخاطر التوسع الليبى....».

بهم عندما ينتشر الخبر. إن الطاعون أصبح فى الجوار. وعلى مجرى التاريخ، كان هناك دائماً فى كل مجتمع يمر بأزمة تفسير بسيط للصعوبات. وهكذا وبكل حسن نية، أو تدبير مفتعل، يظهر رأى يقر به الجميع، وهذا الرأى يتهم شخصاً أو مجموعة، كمسؤول عن المظاهر المرضية الحالية للمجتمع. «وبدل أن يتهم الفرد نفسه ـ كما يقول ر. جيرار ـ فإنه يتهم المجتمع بأكمله، وهذا ما يبعده عن المسؤولية، أو يتهم أشخاصاً آخرين يظهرون بمظهر الخاطئين لأسباب واضحة وسهلة»[1]. وهؤلاء الأشخاص الخطرون هم مرتكبو أعمال تتجاوز الحواجز الاجتماعية الصارمة، التابعة لثقافة ولعصر معين. وهذه الأعمال «خطرة» لأنها تهاجم أسس النظام الثقافى، السياسى، الاقتصادى، والمراتب والقيم «المقبولة من الجميع». وهنا يظهر مصدر الأزمة، ولا تظهر التناقضات الداخلية للمجتمع المعنى، بل يظهر من يعادى هذه التناقضات، فيصبح هو المتهم.

وجريمة المتهمين هى أنهم ينتمون إلى أقليات عرقية أو دينية تميل إلى استقطاب الأكثرية ضدها. وهؤلاء «المجرمون» متهمون ليس بسبب الجرائم الحقيقية المرتكبة، ولا بسبب الجرائم التى قد تنسب إليهم. وأنما بسبب كل ما يقربهم من الأزمة. وكما يقول ر. جيرار «فالصفة غير عادية» (وهذا طبعاً نسبى) هى المقياس الأساسى فى اختيار هؤلاء «المجرمين».

---

(1) انظر كتاب، ر. جيرار «كبش المحرقة» دار نشر غراسيه 1982 وانظر أيضاً إلى كتاب ر. جيرار: أشياء مختبئة منذ نشأة العالم» دار نشر غراسيه 1978.

وتبعاً للمجتمعات والعصور، «غير العادى» هو الشخص المختلف بسبب أصوله أو معتقداته أو تصرفه الاجتماعى وحتى بسبب ملامحه، والطبقة الوسطى هى التى تقرر المقياس. فالغريب هو «المشرد، معدوم الجنسية» أو «المواطن العالمى» أو كل من «استوطن فى غير بلده» ومن ليس بمسيحى (فى المجتمع المسيحى) يصبح «وثنياً» أو «كافراً»، والعاجز «مشوهاً» ومن يملك جاذبية كبيرة يصبح ممثلاً لـ «جمال الشيطان». فى العصور القديمة، فى منطقة البحر الأبيض المتوسط، البربى ليس من يتكلم لغة أخرى ويعيش فى مكان آخر وبطريقة أخرى، بل كل من لا يتكلم اليونانية أو اللاتينية.

كلما ابتعدنا عن «الحالة» العلامة، كلما أصبحنا على الهامش. ويقول ر. جيرار: «على نحو ما، الصفات المبالغ فيها هى التى تجر الغضب العام، ليس فقط المبالغة بالغنى والفقر ولكن أيضاً فى النجاح وفى الفشل، فى الجمال وفى البشاعة، فى الرذيلة والفضيلة، والقدرة على الإغراء والقدرة على التنفير»[1].

فالمجرمون متهمون بسبب «سيمائهم الإجرامية» التى تسوقهم للتعذيب. وممارسو التعذيب؛ يفتشون عن من يجرح شعورهم، ويبنون الاضطهاد وفقاً لشخصية ضحاياهم، التى يبالغ فيها الخيال.

وبما أن كل المجتمعات، حتى أكثرها انغلاقاً تعتبر نفسها

(1) انظر «كبش المحرقة»، مصدر سابق، ص 32.

حرّة ومفتوحة على العالمية، فإن أعضاءها يرعبون إزاء كل ما يبدد أوهامهم.

وليست الفوارق هى التى تسبب هوس ممارس التعذيب، وإنما هى «رغبته التى لا توصف فى انعدام الفوارق»، فالآخر هو الذى يلوّث أو يخرّب أو يسبب الهلاك بطريقة خفية.

وممارسو التعذيب لا يرون فى ضحاياهم ضحايا وإنما مجرمين خطرين، وإن «قناعة ممارسى التعذيب كبيرة لحد تصبح فيه لا عقلانية» (جيرار).

ويرتبط كل من التاريخ والميتولوجيا العالميين دائماً بصور «المصابين بالطاعون» المصابين بكل الآفات وبصور «وحوش» جميلة جداً وخالية من كل خطأ. فهناك شائعات هاذية فى روما ضد المسيحيين، الذين يقتلون أولادهم ويزنون، وعندما احترقت المدينة، اتهموهم بإحراقها. وبالنسبة لعدد كبير من الناس فى ذلك الوقت، بما فيهم كبار الكتاب، المسيحيون ليسوا إلا أقلية مريبة، تتألف من العبيد والنساء الذين لا يجلّون الأمراطور.

إن إنسان القرون الوسطى الغربى، يعتقد جدياً بتسميم الينابيع من قبل اليهود أو المجذومين البرص ويعتقد أيضاً بوجود طقوس قتل الأولاد أو بعصا الساحرة. وكانت الطبقة المثقفة تتعامل مع هذه الاعتقادات التى أصبحت فى ما بعد أساطير.

فالكاتب جان بودان (مثل مذكرو عند ر. جيرار) يعتقد جدياً بالأخطار التى يمكن أن يسببها السحر فى فرنسا، ويعتقد

بذلك لأن السحر «حقيقة اجتماعية»، أسطورة يتقاسمها أكبر عدد ممكن من الناس. وقليلون هم الذين اعتمدوا الإنجيل الذى يمثل إيديولوجية الدولة، وهو الذى يقول: «كنت غريباً ولم تستقبلونى، عارياً ولم تكسونى، مريضاً وسجيناً ولم تزورونى». ومجتمعات بأكملها من منبوذيها إلى نخبتها بإمكانها أن تبقى سجينة أوهام تحاك حول إجرام الآخرين.

أما فى زمن المِحن، الأسباب الحقيقة ـ والمعقدة دائماً ـ لا تهم أصحاب المجتمع المتألمين. وبعد أن كانت تضطهد، تصبح هذه المجتمعات نفسها مضطهدة لأنها مريضة. لذلك ترى المجموعة الاجتماعية أن تتخلص من هذه «السموم»، لتحرر نفسها وتتصالح مع ذاتها. وكلما كبرت الأزمة. كلما حاول المجتمع التفتيش عن هذه المصالحة.

وفى الواقع، أمام الكره العام لمن يسبب مرض المجتمع، نرى التمجيد لمن يدعى بأنه الشافى. ويصبح تمجيد الشافى سهلاً أكثر إذا كان يحارب شخصاً أو مجموعة صغيرة من الأشخاص يمثلون الشر وتسهل الإطاحة بهم. ولكن النصر لا يبدو كبيراً إلا إذا بدا العدو قوياً، عندها، يقال للجمهور كم هى قوية، قدرة الضحية، وكم هو قوى سحرها، والتأثير الخفى الذى تمارسه، وهى شر مطلق. وإذا كانت المعرفة ما تزال تجد الصعوبات فى فرض نفسها، وإذا كانت هناك محاولة سياسية منظمة لحماية الخرافات البالية فى المجتمعات الغربية التى هى مسلحة تقنياً لكل الثورات الثقافية، الشخصية والجماعية فلأن معرفة الواقع ما زال ينظر إليها كعدو. والغرب منذ قرون، يملك

السيادة على الرجال وعلى ثروات الأرض. وكونه مهيمناً فإنه يعتبر نفسه حامل حضارة.

ولكن، لأنه وضع موضع الشك، سياسياً ومن قبل حركات التحرر الوطنى، ولأنه فقد هنا وهناك بعضاً من سلطته الاقتصادية التى كانت حتى ذلك الوقت مطلقة، فإنه يعتبر نفسه معتدياً عليه ومغبوناً ومجروحاً. وهو يستغل الآخرين ويعتقد رغم ذلك أنه مسروقاً. وهكذا فإن الولايات المتحدة الأميركية، وهى أكبر قوى العالم على مستوى السلاح والمال، والصناعة ، تعلن أن أمنها مهدد من قبل بلد فى العالم الثالث، عدد سكانه لا يتجاوز بضعة ملايين، و «محاط» بجيران معادين له. أما أوروبا والتى بالكاد قد تخلت عن استعمارها لإفريقيا، والتى ما زالت ـ عبر فرنسا ـ تحتل مكانة السيطرة فى إفريقيا، نراها تشكو من استعمار وإمبريالية ليبيا.

وتصبح الثورة الليبية، حسب التفسيرات العقلانية الغربية وغيرها من الخرافات، من بين الأسباب الحقيقية لتناقض المجتمع الغربى.

أما القطيعة بين ـ الدولة والأمة ـ وبين المسلمين فى الدول العربية (باستثناء بعض الدول ومنها ليبيا»[1]، فليس ذلك بسبب أفلاس الرأسمالية والأشكال السياسية المحمولة فى إطار التقسيم

---

(1) انظر برينو أتيان ـ الموجه الإسلامية فى المغرب/ مجلة البوفوار عدد 12 عام 1983 ص 155 وما يتبعها

الدولى للعمل، بل من الأسهل إرجاع ذلك إلى «التعصب» من نوع تعصب القذافية.

والاضطرابات المحلية، بل أيضاً اضطرابات المجتمع الدولى كله ليست إلا نتيجة هذيان الغرب كما تؤكد سوزان لابان.

إن السلام العالمى مهدّد بسبب «لا عقلانية» البعض. وتتساءل سوزان لابان «ماذا إذا تحول الفتيل إلى فتيل نووى؟» «فهل يجب منع مدفعية كبرى الحكومات الديمقراطية العاقلة؟»[1]، وهل يجب التضحية بمناطق كاملة من الأرض فى سبيل احترام أخرق للاستقلالات الوطنية؟ .

إن هذا التبسيط (وهو فعّال على الصعيد السياسى لأنه يصل الى أكبر عدد ممكن من الناس) موجود فى المشاكل الداخلية لكل بلد غربى: فبالنسبة للحكومة البريطانية، الأزمة الإيرلندية ليست نتيجة علاقات طبقية مضافة إلى فوارق دينية ووطنية وإنما نتيجة «الجنوح الليبى»، وهكذا الأمر أيضاً مع نقابة عمال المناجم البريطانيين. أما فى فرنسا، فالمطالبة باستقلال كادونيا الجديدة، والحركات المناهضة للاستعمار فى المستعمرات الفرنسية ما وراء البحار، أو التطلع إلى تطور متوازن

---

(1) إن كلمة «عاقلة» والذى يراد بها مقارنة الحكومات الغربية بحكومات العالم الثالث غير المتعلقة لهى كلمة ذات مغزى ترمز «إلى ردة فعل طبقية» على الصعيد الدولى. وهى تذكر بأسلوب أهل فرساى تجاه «أصحاب كمونّه باريس» عام 1871.

ولا مركزى فى مناطق محرومة (كوستوريكا وبلاد الباسك، إلخ. . .) هذه الحركات لم تحصل بسبب الاستعمار نفسه وليس بسبب تطور غير متوازن فى اقتصاد العرض والطلب، ولكن بسبب العلاقات المنسوجة بين طرابلس وبعض الأفراد. على العموم يُعطى نوع من التفسير المبسط، والمحلى والشخصى «والروائى» جداً وبالتالى سهل، أى أنه قادر على «التأثير» تضاف إليه غالباً بعض الحجج المأخوذة من علم التحليل النفسى الشائع[1] . وكل هذا يساعد على إخفاء الأسس للأزمة العامة التى تصيب الغرب.

وبالتحديد، يجب أن نلاحظ أن الشعب الليبى «معذور». فالمسألة مسألة رجل واحد: القذافى ولكن تهمة «الشخص» هى عملية تجريدية ومطلقة : فكما حل «العربى» مكان «اليهودى» والبروتستانتى والتركى والصينى وإلى حدٍّ بعيد مكان الروسى نفسه، فإن القذافى يحل مكان لينين، وماو وعبد الناصر وكاسترو. وهو يقدم دائماً كشخص «مختلف» أى مغاير للغربى. فملابسه وقيمته التقليدية وطريقة عيشه وإيمانه تجعل منه تماماً «الغريب» والشىء الوحيد الحديث فى شخصه والتى تقرّه وسائل الإعلام الغربية، هو بذلته العسكرية البريطانية.

---

(1) ج سارفيه مثلاً (الإرهاب، مصدر سابق ص. 13) يلحّ على الفكرة بأن الاحتجاج، الثورة، الشيوعية، القذافية، إلخ. . . تعبر فى الحقيقة عن «حنين إلى الطفولة، ورفض لحياة سن الرشد. . .» «فالمعارضون» يريدون أن يقتلوا فى ذواتهم صورة الأم السيئة ، والتى أصبحت تمثل المجتمع كله، المسؤول عن أوجاعهم، وعن إخفاقهم. ورفضهم للنظام القائم هو تعبير عن احتقار للذات يصل إلى حد الحقد على الآخرين.

ولكن هذا المقاتل رغم بزته العسكرية الحديثة يبقى «الرجل القديم» والبدوى البدائى. وإن تغيير الملابس حسب المناسبات، والتى كانت ذات تقدير فى فرنسا عند ديغول مثلاً، كطريقة رمزية، أصبحت بالنسبة للقذافى تعبير عن ازدواجية الشخصية: المتوحش والجندى. أما أحاديثه وهى غالباً أخلاقية وتنتقد، مثلاً، الرشوة والفساد التى ينتقدهما الجميع، فتصبح هذه الأحاديث بالنسبة للغرب: رغبة ساذجة فى «إعطاء درس». ويصبح القذافى قريباً من روبسبيير فى غرابته. وتصبح المعالم الخارجية موضوعاً للاتهام: فالصحافة الغربية تصوره، وقد قطب وجهه، وفى وسائل الإعلام النازية: فالقذافى هنا أيضاً يقترب من «الغرابة». ولكن إذا قارناه بالشخصية السياسية الغربية من «لاكاتيّه» إلى «ريغن»، فإن شكله الخارجى يضعه فى موضع أفضل منهم. ورغم أن الصحافة الغربية قد تحاملت على عدم هيبة الشكل الخارجى «لعجائز الكرملين» فإنها لا تتوانى عن انتقاد وقار القذافى. وأناقته وشبابه. فالأمر يتعلق بتهجم جديد[1].

وتتهجم الصحافة الغربية على الصفات الشخصية

---

(1) إنه لمن المسلى (وله أيضاً دلالة) أن نشير هنا إلى النقد الذى وجه فى أبريل 1985 فى الجمعية الوطنية الفرنسية ضد جاك لانغ وكان وقتها وزيراً للثقافة فى الحكومة الفرنسية، فقد وجه من قبل نواب R. P. R * «التجمع للجمهورية» والذين طلبوا منه أن «يلبس مثل كل الفرنسيين» وأن لا يأتى إلى الجمعية فى «جلابّه» وقد صحب ذلك إشارات مختلفة وصراخ.

(*) تجمع جاك شيراك (المترجم).

للقذافى فهو بالتأكيد طموح (جون أفريك تاريخ 25 .7 .1979) مع هذه الخصوصية إن طموحه «لا حدود له» (لاماتان 23 أبريل 1983) وبالتالى فهو طموح لا شرعى بنظر الغرب. وهو أيضاً «متعصب» (لاكروا 25 .7 .73) و«صاحب رؤيا» (الفيغارو 81.7.30) و«صاحب روح خيالية» و«قائد» يعيش ويفكر فى اللاوضوح (مجلة لابوان تاريخ 26 نوفمبر 1984). وهو «مفرط الحيوية» و«يركب اللامعقول» (ديالوج 1980.4.21) وبالنسبة لجريدة لاماتان المتحمسة (28 - 29 أبريل 1984) فهو فى نفس الوقت «داهية، صلف، وباختصار، فإن القذافى ببساطة بحاجة إلى جو أزمة، أو حتى فضيحة لتهدئة غليان داخلى» (لافيغارو 12 أكتوبر 1980).

ـ المعاداة للقذافية، الرغبة فى تهميش روح الانفصال:

الاستغلال والسيطرة فى بلاد اقتصاد العرض والطلب تظهران فى دعوى الاستهلاك كما فى دعوى الإنتاج[1].

خلال «الثلاثين المجيدة»، أى خلال فترة التوسع الاستثنائى للرأسمالية بين عام 1940 وعام 1970، زاد الاستهلاك أربع مرات فى فرنسا، وخلقت وسائل للإغراء بنّاءة فى «الاحتواء» الإيديولوجى لأكبر عدد ممكن من الناس فى النظام الرأسمالى. وحصل نوع من الاتفاق العام نسبياً فى المجتمع المدنى. وكاد «الموديل» أو النموذج بما يملك من طاقات جذابة أن يحوّل

(1) كتاب م. كلوسار. الحيوان المتوحش، دار نشر سوسيال. 1983.

الحركات الشعبية عن مطالبها الجذرية. وحُمِل هذا «الموديل» إلى بعض بلاد العالم الثالث، عن طريق بعض المواطنين الذين عاشوا فى هذا النوع من المجتمع المتطور. وإن «التبدل البطىء والخفى» للقوى أصبح «المشروع» السياسى الوحيد لمجمل أوروبا.

وادّعت التيارات الإيديولوجية المسيطرة أن السياسة الداخلية والسياسة الدولية يمكن اختصارها بنقاش يدور حول الإدارة (بطريقة مستترة لإدارة اقتصاد العرض والطلب)، وبطريقة معلنة، تدعى هذه التيارات أن التاريخ هو على وشك أن يتجمد بين القوى الكبرى، وبالتالى على وشك أن ينتهى، شريطة أن نهمش، أو حتى نصفى، بقايا الإيديولوجيات الثورية فى الداخل، والتيارات التى تولد فى الخارج. وهذه العملية تقتضى إلغاء النقاش السياسى الإيديولوجى حول الغايات والإبقاء على الوسائل، وهكذا مثلاً، يتم الاتهام العام للإرهاب ولمن يمثله. ويقتضى أيضاً «إيقاف» الاشتراكية حيث نجحت فى فرض ذاتها، أو فى تأخير مسيرتها أو إرجاعها إلى الوراء. ويمكن اللجوء إلى التهديد العسكرى أو إلى الضغوطات الاقتصادية (بدءاً من السباق على التسلح المفروض وحتى إلى منع تداول الأسلحة) وأكثر من ذلك، إقامة معركة إيديولوجية لمنع «العدوى». إن أزمة المجتمعات الغربية (وهى ليست بالضرورة أزمة اقتصادية) تقتضى «احتراز» متجدد: بالفترة الحرجة. والإيديولوجية الغربية تعطى صورة قاتمة عن الاتحاد السوفياتى والدول الاشتراكية[1]، وعناصر

(1) انظر كتاب ب فولستروف. شُعل الحريقة، سلسلة «م» يونيو 1986.

هذه الصورة هى «الستار الحديدى» و«حائط برلين» الذى احتفل بعيده (الـ 25 بعناية فى الغرب) و«المعتقلات» و«الإقامة الجبرية» والبرد (السيبيرى) والأرض العاقرة (التى تكف عن الإنتاج، كما الحال فى الأساطير اليونانية، لأن ملوكها السيئين قد أهانوا الآلهة)، والقادة على حافة القبر.

ويخفى الحديث وراءه، مخيلة ناشطة، تريد أن تلح على فكرة البطء، الاحتباس، الاختناق الذى يلوح فى آخره الموت المؤكد (ب. فولستوف). وفى مواجهة ذلك، يقف «العالم الحر» أى الغرب، والذى يشار إليه بطريقة غير مباشرة بعالم الهواء، حيث تطير المركبات، وحيث نتنفس وحيث الشباب الدائم (حتى عند رؤساء الولايات المتحدة الأميركية الذين تجاوزوا 75 عاماً) إنه عالم الألوان الزاهية، والطقس المعتدل، عالم البهجة والخفة.

ولكن المعارضة مانوية (كالصراع بين النور والظلام) ويجب تعطيل هذه المانوية التى تصلّح نفسها بسرعة.

فالعداء للسوفيات يجب أن يتجدد فى كل فترة وخصوصاً عندما تحصل تغييرات فى الاتحاد السوفياتى (مثلاً عند تغيير الطقم السياسى فى المؤتمر السابع والعشرين للحزب الشيوعى السوفياتى وزيادة المبادرات الدبلوماسية السوفياتية).

وتقنيات العداء للاتحاد السوفياتى متعددة. ويمكن اللجوء المؤقت إلى الحملات ضد الشرق الأقصى وإفريقيا وأمريكا اللاتينية التى يمكن وصلها بالعداء للاتحاد السوفياتى. بعد

عشرات السنين من الحرب، ظهرت الفيتنام للعالم كله (بما فيه العالم الغربى) كشهيد شجاع، ولذلك يجب تغيير الصورة، وتبديل صورتها إلى جلاد مستبد (مثلاً الاستفادة من مناسبة بوتبيبول أو «شعب المركب» التاميل[1] والهدف الأساسى هو الإبقاء على ممثلى الاشتراكية دون استثناء فى «عالم الشر المطلق».

وعندما قامت مصر وعبد الناصر باتهام المصالح الاقتصادية والاستراتيجية الفرنسية ـ الإنجليزية، أصبح المزج سهلاً بين الناصرين والشيوعية. والهدف هو البرهان على أن كل عمل وطنى فى العالم الثالث لا يمكن إلا أن يكون مسيراً من السوفيات الذين يتابعون حركتهم الدائرة لتطويق الغرب.

وعندما بدأت الثورة الكوبية، أول ثورة «فى الشمس» وكادت أن تَجُر إليها الشبيبة الغربية، وجب الحط من قيمتها وجعلها فى مصاف الدكتاتوريات البليدة فى العالم الثالث.

إن الثورة الليبية والقذافى، لهما مكاناً مهماً فى الإيديولوجية الغربية المناهضة للثورات، وهذه الإيديولوجية لها خاصية جديدة، إذ إنها استطاعت بلذاعتها وبتحريكها للغرائز القديمة أن تحجب عن الثورة الليبية (جزئياً) تضامن الحركة التقدمية الأوروبية معها.

والقذافى وليبيا يرمزان إلى شىء مغاير للعالم السوفياتى.

---

(1) «شعب للركب» التاميل والذين هربوا من اضطهاد السنهال، والمسؤول عن عشرات الآلاف من القتلى، لم يثير أى اهتمام فى الغرب.

«القذافى» يسيطر على بلد محروق وحارق (فإن أعلى درجة للحرارة فى العالم تسجل فى صحراء سِرت) وهو يريد أن يحرق العالم (ب. فولستوف).

إن ليبيا الصحراء، والقائد الشاب للثورة الجماهيرية يشكلان مع الاتحاد السوفياتى المتجلد والمومياتى مجموعة فعّالة بتناقضها الذى تعطيه لمثيرى الدعايات. والغرب الحر يجد نفسه مهدداً بموتين أشكالهما متناقضة: الموت المُخطط والمعروف سلفاً، والذى تمثله صورة الأرض الروسية وبيروقراطيتها القديمة، والموت العنيف، الوحشى وغير المعروف والمرتبط بالإرهاب. «القذافى والنار ضروريان لانسجام وحسن عمل الأسطورة الغربية والتصديق الشرعى الذاتى بصحتها» (ب. فولستوف).

بالإضافة إلى ذلك، فإن زيادة اقتراحات السلم من قبل الإدارة الجديدة السوفياتية، والأسلوب الجديد للحزب الشيوعى السوفياتى الذى يعطى صورة متجددة عن الاشتراكية السوفياتية، وروح الشباب الذى قد تقلده الاشتراكية الأوروبية، كل ذلك يقتضى وضع العامل الصارم فى مكانه.

وبانتظار حلٍ أفضل لم تجد الدعاية الأميركية الأوروبية إلا وضع القذافى والثورة الليبية فى مقدمة المسرح، وبالرغم من خصوصية الثورة الليبية، فإن الدعاية تخلطها بالشيوعية، بالماركسية وبالاتحاد السوفياتى. والإرهاب الليبى «يبرر» التيقظ الغربى إزاء مقترحات الانفراج السياسى الآتية من الاتحاد السوفياتى والإرهاب «دليل» على سوء النية السوفياتية، والإرهاب

يرفض أن يردّ مباشرة (وهذا يصبح صعباً) على مقترحات القادة السوفيات (بالنسبة لنزع السلاح، مثلاً) وهو يُبقى على حِدّة المجابهة بين الشرق والغرب من دون نتائج يمكن العودة عنها.

إن قصف ليبيا لم يكن عملاً عسكرياً ولكن عملاً إيديولوجياً، فأمام «التهديد» بمرحلة جديدة من التعايش، مقترحة من الاتحاد السوفياتي الجديد الذى يمر فى فترة مخاض، ووسط الأزمة الاقتصادية، المالية الاجتماعية السياسية والأخلاقية للغرب وهذا مصدر لكل الاحتمالات أصبح من الضرورى منع الفكر الغربى من إعادة النظر فى تفكيره.

وأى شيء أفضل من أن يدبّ الحريق، وأن نذهب لإشعال النار؟ عن طريق قنبلة إذا لزم ذلك ضد طرابلس وبنغازى، أو عن طريق هذيان إعلامى ضد القذافى وليبيا.

وفى ذلك اليوم، استطاعت الولايات المتحدة الأميركية وحلفاؤها إقناع الغرب بوجود نار يجب إطفاؤها على شواطىء سرت، ثم ذهبت لترشها بالقنابل المحرقة والمختفية تحت ستار قنابل إطفاء. ولكن كل شيء متناقض: وقد عَلِم العالم، رغم أسطورة العداء للقذافية. أن أطفالاً ليبيين ماتوا تحت القصف (ومن بينهم ابنة القذافى).

وعلى حساب «ليبيا ـ الخطر» ظهرت «ليبيا ـ الضحية». وبدأت أول ردّات فعل التضامن لصالح الثورة الليبية (مظاهرات فى إيطاليا، وفى ألمانيا الفيدرالية، وظهرت مقالات فى الصحافة، مثلاً مجلة الإيمانيته فى فرنسا الخ...). وتلقى

العداء للقذافية الضرورى للغرب أول الضربات. أى «عداء» جديد سيظهر... فى أوروبا ـ أميركا التى تواجه الصعوبات، لكى تستطيع هى أن تعرف نفسها كمغايرة بمواجهتها وعدائها للآخرين؟.

ويبقى أن مجموعة الحماقات الضخمة التى حاكتها وسائل الإعلام الغربية ضد القذافى، والهذيان الغريب الذى اعتمدته الحكومات (الولايات المتحدة الأميركية، فى المكان الأول) ضد ليبيا، واقتناع وتصديق الرأى العام الغربى، كل ذلك يطرح سؤالاً: أليس الغرب، تحت سيطرة «تجار الهيكل»، هو فى طريقه ليصبح العالم الثالث فكرياً؟؟.

عيسى يوسف الكوتي

عيسى يوسف الأموي

فهرس

مدخل 5

المقدمة: الورثة: اللقاءات الأولى مع ليبيا 13

الفصل الأول: على جبهة الرفض: الثورة الجماهيرية 87

1 ـ مضمون «الكتاب الأخضر»: مشروع قطيعة 97

2 ـ أهمية «الكتاب الأخضر»: ثورة جديدة 125

الفصل الثانى: فكرة جديدة 157

1 ـ وإذا كان الاقتصاد إلهاً مزيفاً؟ 161

2 ـ ماذا لو طرحنا من جديد موضوع اضمحلال الدولة؟ . 177

الفصل الثالث: النطاسة: المعاداة للقذافية 209

1 ـ القاعدة الرسمية لمعاداة القذافية: الإرهاب 213

2 ـ من أجل تقصى الحقيقة 247

مطابع الشروق

القاهرة: ١٦ شارع جواد حسني - هاتف: ٣٩٣٤٥٧٨ - ٣٩٣٤٨١٤

بيروت: ص. ب: ٨٠٦٤ - هاتف: ٣١٥٨٥٩ - ٨١٧٧٦٥ - ٨١٧٢١٣

الغرب والظاهرة القذافية !

ثمرة الدهشة والذهول من مواقف الغرب تجاه ظاهرة القذافى الفكرية ... لماذا كل هذا العداء للثورة الليبية فى الغرب ؟ ولماذا هذا التجاهل المتعمد لكل ما نجحت فى إنجازه الثورة خلال سنينها المتعاقبة ؟

هذه الدراسة ، هى أكثر من مجرد استعراض سريع لبرنامج الثورة ... فهى تُعنى بتحليل مواقف وآراء الحكام ورجال الإعلام الغربيين ، وبطبيعة وأبعاد معاداة الغرب « للقذافية » والدوافع المحركة لهذه المعاداة .

فى مواجهة العالم الثالث الذى تحول بدوره إلى الاعتماد الذاتى على النظريات الفكرية النابعة من داخله ، يقف الغرب قلقًا ومتعاليًا ومشدوها فى آن .

أليست هذه المواقف الغربية ظاهرة مرضيّة بحد ذاتها ؟ ! .

* روبير شارفان

أستاذ القانون فى جامعة « نيس » ، وعميد شرف فى كلية الحقوق والعلوم الاقتصادية ، ويشغل منصب مدير مشارك فى مركز أبحاث القانون الاقتصادى ، وجمعية نقاد القانون فى « نيس » .

* جاك فينيه ـ زانس

عميد مركز نيس للأبحاث الاجتماعية CNRS ، وعالم اجتماعى متخصص فى العالم العربى وخاصة دول الشمال الإفريقى .

المركز العالمى لدراسات وأبحاث الكتاب الأخضر

هاتف : 40705 - 45565 - 45594

مبرق : 20032 - 20668 GREEN BOOK

ص . ب : 4491 ـ طرابلس ـ الجماهيرية